روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء العشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّآ أَن قَالُوٓا أَخْرِجُوٓا ءَالَ لُوطٍ ﴾ أي من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بني آدم آدم وبنوه ، وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : (إلا) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن وابن أبي إسحق (جواب) بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر ، وقد مر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِّن قَرْيَتِكُمْ ﴾ بإضافة القرية إليهم – تهوين لأمر الإخراج . وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أي إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الأقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون بإظهار ماليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهي لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ ﴾ أي بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا ﴾ أي قدرنا كونها ﴿ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ٥٧ ﴾ أي الباقين في العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضي ذلك ، وهو قوله تعالى : (قدرنا أنها لمن الغابرين) .

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ أي فبئس مطر المنذرين مطرهم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده .

﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ إثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الأنبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقد بين على ألسنتهم صحة الإسلام والتوحيد وبطلان الكفر والإشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوي الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس ، وقرر بذلك فحوى قوله تعالى : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) .

أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الأنبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الأنبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : (وسلام على المرسلين) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الأمم ، والسلام على الأنبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الأنبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالا مما لا خلاف في جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ماخصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت قصته من الامم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة .

فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبزار . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام .

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفيان الثورى أنه قال فى (وسلام) الخ : نزلت فى أصحاب محمد ﷺ خاصة . وهذا ظاهر فى القول بجواز السلام على غير الانبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والكلام على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزمخشرى من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شىء وحكمته أعنى قوله سبحانه : (آلله) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده ، وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقى إلى السامعين وإصغائهم إليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع ، ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفى مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم فى الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن انتهى ، ولعل حمل ذلك تخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام إلى ماجرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك أمرا للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كفرة قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته لما بعده واحتياجه إلى تقدير وقائل ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من الفراء ، والظاهر أن (سلام) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على (الحمد لله) داخلة معه فى حيز القول .

وقرأ أبو السمال (الحمد لله) بفتح اللام ﴿ آللَّهُ ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والأصل أالله .

﴿ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ والظاهر أن (ما) موصولة والعائد محذوف أى (آلله) الذى ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذى يشركونه من الاصنام ، و (خير) أفعل تفضيل ومرجع الترديد إلى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : (خير) ليست للتفضيل مثلها فى قولك : الصلاة خير تعنى خيرا من الخيور ، والمختار الاول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيرا ما يجىء هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لاشركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيه على الخطأ ويقصد بالاستفهام فى مثل ذلك إلزامه الاقرار بحصر التفضيل فى جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضا كون المراد بالخيرية الخيرية فى الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفى الكلام حذف فى موضعين ، والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون . وقيل : (ما) مصدرية والحذف فى موضع واحد ، والتقدير أتوحيد الله خير أم إشراككم ولاداعى لجميع ذلك ، وأياما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك المهلكين وليس بشىء ، وقرأ الأكثرون ـ تشركون ـ بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى: (فأنبتنا) الخ فانه صريح في أن التبكيت من قبله عز وجل بالذات، وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعباداته كما في قوله سبحانه: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) تعسف ظاهر من غير داع اليه، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال: بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم، و(أم) في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة، وبل المقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن. وقتادة. وعاصم. وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضاً إلى التصريح به خطاباً على وجه أظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد، وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كنظائرها الآتية، والهمزة لحملهم على الاقرار بالحق الذي لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الأول خلا ـ أن تشركون ـ المقدر هنا بناء الخطاب على القراءتين معاً، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية، والمعنى أم من خلق قطري العالم الجسماني ومبدأ منافع ما بينهما ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام، واللام تعليلية أي وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ أي نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لا لأن الانبات موقوف عليه عقلا، وقيل: أي أنبتنا عنده ﴿ حَدَائِقَ ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد، وقال الزمخشري: هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة، وهو مروي عن الضحاك، وقال الراغب: هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها، ولعل الأظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحدق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أي ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر ﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ ﴾ أي ما صح وما أمكن لكم ﴿ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه غيره.

وقال ابن عطية: يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له: ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه، والتقدير أم من خلق السموات والارض كمن لم يخلق، وكذلك يقدر في أخواتها، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انتهى، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعد.

وقرأ الأعمش (أمن) بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتي الانزال على مفعوله لما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل، ورشح ذلك بقوله تعالى: (ما كان لكم) الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا

أو استئنافاً. وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، وهذا شائع فى جمع التكسير كقوله تعالى: (أزواج مطهرة) وكذا الحال فى ضمير شجرها *

وقرأ ابن أبى عبلة ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿ أَءِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ أى أإله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض أفعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى فى العبادة، وهذا تبكيت لهم بنفى الألوهية عما يشركونه به عز وجل فى ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان أحداً ممن له أدنى تمييز كما لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل، وكذا الحال فى المواقع الاربعة الآتية، وقيل: المراد نفى أن يكون معه تعالى إله آخر فى الخلق. وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فانهم لا ينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) بل بإشراكهم به تعالى مايعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الالوهية كأنه قيل: أإله آخر مع الله فى خواص الألوهية حتى يجعل شريكا له تعالى فى العبادة، وقيل: المعنى أغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا فى العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين. فالانكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفى كما فى الوجهين السابقين، ورجح بأنه الأظهر الموافق لقوله تعالى: (وماكان معه من إله) والأوفق بحق المقام لافادته نفى وجود إله آخر معه تعالى رأساً لانفى معيته فى الخلق وفروعه فقط *

وقرأ هشام عن ابن عامر آإله بتوسيط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين، وقرأ أبو عمرو. ونافع. وابن كثير أإلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون. أو أتدعون. أو أتشركون *

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ٦٠ ﴾ إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم و(يعدلون) من العدول بمعنى الانحراف أى بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة فى كل أمر من الامور فلذلك يفعلون مايفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذى هو الاشراك، وقيل: من العدل بمعنى المساواة أى يساوون به غيره تعالى من آلهتهم، وروى ذلك عن ابن زيد، والأول أنسب بما قبله، وقيل: الكلام عليه خال عن الفائدة،

﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أى جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - وقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسى فان الفائدة على ذلك أتم، والجعل إن كان تصييريا فالمنصوبان مفعولان وإلا فالثانى حال مقدرة، وجملة قوله تعالى: (أمن جعل) الخ على ماقيل: بدل من قوله سبحانه: (أمن خلق السموات) إلى آخر مابعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد، وقال بعض الأجلة: الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل فى الالزام بجهة من الجهات، وإلى الابدال ذهب صاحب الكشاف، وستنقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف مافيه الكشف عن وجهه ﴿ وَجَعَلَ خِلَالَهَا ﴾ أى أوساطها جمع خلل، وأصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى: ﴿ أَنْهَارًا ﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثانى - لجعل - و(أنهاراً) هو المفعول الأول، والمراد بالأنهار مايجرى فيها لا المحل

الذى هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لإصلاح أمرها ﴿ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت فان لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها؛ وتكون المياه المعدة للانهار المفضية لانصار تها فى حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم فى منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم مايذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها ورفعة شأنها ، وذكر (لها) دون فيها أو عليها ظاهر فى أن المراد ماهو من هذا القبيل من المنافع فتأمل .

وإرجاع ضمير (لها) للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيضها الماء فيمدها لايخفى مافيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح ـ عن الضحاك ـ أو بحرى فارس والروم ـ عن الحسن ـ أو بحرى العراق والشام ـ عن السدى ـ أو بحرى السماء والارض ـ عن مجاهد ـ ﴿ حَاجِزاً ﴾ فاصلا يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام فى تحقيق ذلك فتذكر ﴿ أَءِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ فى الوجود أو فى إبداع هذه البدائع على مامر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علما معتداً به ولذلك لايفهمون بطلان ماهم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجه شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجاء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود ، وتفسير السدى بالذى لاحول ولاقوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ماقيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر وكم من مضطر لايجاب .

وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك فى قوله تعالى : (فيكشف ماتدعون اليه إن شاء) ومع هذا كره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفرلى إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لامكره له » ، والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : مامن مضطر دعا إلا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه إما فى الدنيا وإما فى الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شيء فان لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ماهو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اهـ .

وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الاجابة ، ولايخفى أنه إذا فسرت الاجابة باعطاء السائل ماسأله حسبما سأل لايقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ماذكره ، وقال العلامة الطيبى : التعريف للعهد لأن سياق الكلام فى المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : (ويجعلكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم فى نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والاصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : (أإله مع الله قليلا ماتذكرون) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حزبكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون فى البلاد كالخلفاء (أإله مع الله) فلا يلزم المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك ، وقد أجيبوا اليه فى قوله تعالى : (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) الآية اهـ .

وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الأولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ أي يرفع عن الانسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوؤه، وقيل: الكشف أعم من الدفع والرفع، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص، وقيل: المعنى ويكشف سوءه أي المضطر، أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان إجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى.

﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الامم في الأرض بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها بعدهم، وقيل: المراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرأ الحسن. ونجعلكم. بنون العظمة ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ الذي هذه شؤونه ونعمه تعالى ﴿ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٦٢ ﴾ أي تذكراً قليلا، أو زماناً قليلا تذكرون ـ فقليلا ـ نصب على المصدرية، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر، و ـ ما ـ مزيدة على التقديرين لتأكيد معنى القلة التي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة، فقيل: التقدير تذكرون نعمه، وقيل: تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل: تذكرون ما مر لكم من البلاء والسرور، ولعل الأولى نعمه المذكورة، والايذان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه اليه كان التذييل بنفي التذكر، وقرأ الحسن. والاعمش. وأبو عمرو ـ يذكرون ـ بياء الغيبة، وقرأ أبو حيوة ـ تتذكرون ـ بتاءين ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشتبهات مجازاً فانها كالظلمات في إيجاب الحيرة.

﴿ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ نفي لأن يكون معه سبحانه إله آخر، وقوله تعالى: ﴿ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣ ﴾ تقرير وتحقيق له، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم أي تعالى وتنزه بذاته المنفردة بالألوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال، المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكاً له تعالى، أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة ما يشركونه به سبحانه، ويجوز أن تكون ـ ما ـ مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم، وقرئ (عما تشركون) بتاء الخطاب.

﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ﴾ أي يوجده مبتدئاً له ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ يكرر إيجاده ويرجعه كما كان، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت، فأل في الخلق ليست للاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع، ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين، وتفصيله في محله.

واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخاطبون به خطاب المعترف؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار، وقيل: إن منهم من اعترف بها، والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك، وأما تجويز كون أل للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلا كما لايخفى ﴿ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بني أمر التكوين ﴿ أَءِلَٰهٌ ﴾ آخر موجود ﴿ مَّعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكا له سبحانه في العبادة، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم إثر تبكيت أي هاتوا برهانا عقليا أو نقليا يدل على أن معه عز وجل إلها، وقيل: أي هاتوا برهانا على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل، وتعقب بأن المشركين لايدعون ذلك صريحا ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فمطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهانا وأنى لهم ذلك، وقيل: إن الاضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل: نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهانا يدل على ذلك وإن لم نعده نحن ولا أحد من ذوي العقول كذلك، ومع هذا أنتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٦٤ ﴾ أي في تلك الدعوى، واستدل به على أن الدعوى لاتقبل مالم تنور بالبرهان *

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقي لأن الكلام في إثبات أن لاخيرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى، فأجمل أولا بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى: (آلله) ثم أخذ في المفصل فجعل خلق السموات والارض تمهيداً لإنزال الماء وإنبات الحدائق لا بل للاخير، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى: (ما كان لكم أن تنبتوا) كأنه يذكر سبحانه مافيها من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل *

ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق، والأول أظهر، ثم ترقى منه إلى ماهو أكثر لهم خيراً وأظهر في نفعهم من جعل الارض قراراً وما عقبه، فذكر جل وعلا ما لا يتم الانبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات، وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور، وأسوأ منه وأسوأ، ثم بالغ في الترقي فذكر ماهو ألصق بهم دون واسطة من دفع أو نفع فخص إجابتهم عند الاضطرار، وعم بكشف السوء والمضار، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض يتمتعون بها وبما فيها ما أحيوا، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقعاً وأهم، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر، فمن متممات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهمه

ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى: (تعالى الله عما يشركون) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الاسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والاعادة، فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليهما، وعقبه بإجمال يتضمن جميع ماعدده أولا وزيادة أعني رزقهم من السماء والارض، وأدمج في تأخيره أنه دون النعمتين، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكي، والمعرض عن تشام نفحاته مسكي، وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه *

(١) قوله: فيما ليس، وسجل الخ هكذا في نسخة المؤلف اه

وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده، وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •

﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ بعد ما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلا على حد ما في قول الراجز:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

بناءاً على إدخال اليعافر في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عمن في السموات والارض بتعليق علمهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا مما لا استثناء فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما سيبويه، وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما: ما أتاني أحد إلا عمرو، وما أعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرا توكيداً لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولا له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج، فقد صرحوا أن من الكلي ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجلة الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الارض وهو الروح الأمرية فانها الامكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي. والحجازي كما في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنع إلا بتكلف، وزعم المازني أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - كما قال ابن خروف - لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اهـ •

وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه، وفي البيت الذي ذكرناه قبلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلا تأويلا، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

الخ ، وإنما أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ،
وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع
الحاضر فيهما مجازاً مرسلا أو استعارة ، وأياما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه
وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ،
وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى
المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والارض
الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه
أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه
مرفوعا ، وهذا وماقبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في
إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا
خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ :
« بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » . وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا
صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخاري . ومسلم .
والترمذي . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن
طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك
نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو
المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدي الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام
الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول ـ يعلم ـ والغيب ـ بدل اشتمال
منه ، والاسم الجليل فاعل (يعلم) ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا
الله ولا يخفى بعده .

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي
لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء
لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع
الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني في مكتوباته ـ على من قال ذلك قاصداً ما ذكر ـ أتم تشنيع
كما هو عادته جزاه الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء . والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به
الساعة ، وقيل : ما يضمره أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي
علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ
على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفي صريحا
عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها
على ذلك ، وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فمتى ثبت
العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعاً للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل .

واختار بعضهم الاستغراق أي لا يعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأبى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان ، والترمذي ، والنسائي ، وأحمد ، وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غد ـ وفي بعض الروايات ـ يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففي بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وقوله تعالى : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) ما نصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ، ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما في أصلها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه بأن أطلق لم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم التكفير انتهى .

والحق أن يقال : إن علم الغيب المنفي عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أي بلا واسطة في ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والأرض لمكان الامكان فيهم ذاتاً وصفة وهو يأبى ثبوت شيء لهم بلا واسطة ، ولعل في التعبير عن المستثنى منه بمن في السموات والأرض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعاً ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو أطلعوا بالبناء للمفعول على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة في ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجيء في القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلا ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول . لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه تعالى إليه لأنا نقول : لا كلام في جواز أعلم بالبناء للمفعول ، وإنما الكلام في قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز في تلك الملازمة الجواز بمعنى الصحة من حيث المعنى فمسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعاً استعماله ، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره النوراني أنه حط كل الحط على من قال الله سبحانه : (لا يعلم الغيب) متأولا له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفي ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضاً على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت ، وبالفتنة المال أو الولد ، وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة كما لا يخفى ،

نعم لايكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة فى الثبوت أيضا إلا أنه فى نسبته لشيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفى تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح فى مواضع أكثر من أن تحصى بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ماورد فى علم الغيب لاالتزم فيه ماالتزم فيه ، وعلى ماتقرر لايكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على مايزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التى تقتضيها الحكمة فلا ينبغى أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال فى علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل مايحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لاتحصى ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبيا ، وطرق اكتسابه متشعبة لاتكاد تستقصى ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة وأكثر مافيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المتهمكين فى ارتكاب المحظورات فى نهارهم وليلهم ، فلا ينبغى اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجومى بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل لأن تلك الحوادث التى يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذى ذكرناه إذ هى وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرائن التى يزعمها ناشىء من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التى دل عليها بزعمه اختلاف الآثار فى عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الحاذق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها بأكل مقداراً معينا من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أوساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لايكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى فى شيء وكذا كل علم بخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ماعند النجومى ونحوه ليس علما حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبنى على ماهو أوهن من بيت العنكبوت كما ستحقق ذلك بما لامزيد عليه فى محله اللائق به إن شاء الله تعالى ه

وأقوى ماعنده معرفة زمنى الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهى ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهى أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا ، ومتى اعتبر فيه نفى الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل أل فى الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لايعتبر فى الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية ، وكذا يقال فى السلب والعموم فى جانب الفاعل فتأمل ، فهذا ماعندى ولعل ماعندك خير منه ، والله تعالى أعلم ه

﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٦٥ ﴾ أى متى ينشرون من القبور مع كونه مما لابد لهم منه ، ومن أهم الأمور عندهم - فأيان - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أىّ آن أى أىّ زمان ، وإن كان المعروف خلافه وهى معمولة ليبعثون ، والجملة فى موضع النصب - بيشعرون - وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور مما ذكر عاماً لئلا يلزم التفكيك بينه وبين مايذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً، وقيل : الكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم ، وفيه بحث .

وقرأ السلمى - إيان - بكسر الهمزة وهى لغة بنى سليم ﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ ﴾ إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيده وتقريره ، وأصل (ادارك) تدارك فأدغمت التاء فى الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا فى الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء ، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفى الآخرة) متعلق - بعلمهم - والعلم يتعدى بفى كما يتعدى بالباء ، وهى حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء - وابن عطية - وغيرهما ، والمعنى بل تتابع علمهم فى شأن الآخرة التى ماذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفنى ولم يبق لهم علم بشىء مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أفحش، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها إلى الانقطاع .
وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى - ادارك - أسباب علمهم ، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا ﴾ إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ماهو أفحش منه على نحو مامر وهو حيرتهم فى ذلك أى بل هم فى شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير فى أمر لايجد عليه دليلا فضلا عن الأمور التى ستقع فيها ، وقوله سبحانه : ﴿ بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦ ﴾ إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لايكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لامحالة ، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل مايوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أوليا ، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل ، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه ، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لايتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك .
وجوز أن يكون (ادارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لأجهل الناس : ماأعلمك على سبيل الهزء ، ومآل التهكم المذكور نفى علمهم بذلك كما فى الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ ، والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالفظيع إلى الوصف بالأفظع نحو ماتقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ماذكرنا أولا .
وجوز أيضا أن يكون المراد - بالادراك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لامحالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون فى ذلك، وفيه

أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون ليست بواضحة .

وقال الكرماني : التدارك التتابع ، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول ، والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها ، فنفاها بعضهم . وشك فيها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه ما فيه .

وقيل : إن في الآخرة متعلق - بادارك - وإليه ذهب الزجاج . والطبرسي ، واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً . وكان الظاهر يتدارك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقق الوقوع .

وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافيته، ومفعوله هنا محذوف أي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه ، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم ، والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت ، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءاً فتدبر .

وقرأ أبي أم - تدارك - على الأصل وجعل - أم - بدل (بل) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءاً على وزنه افتعل ، فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم : أثرد وأصله اثترد من الثرد ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وألقيت حركتها على لام بل ، وقرأ أبو رجاء . والأعرج . وشيبة . وطلحة . وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام (بل) ، وروى ذلك عن ابن عياش . وعاصم . والأعمش .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعل بمعنى تفاعل، ورويت عن أبي بكر عن عاصم ، وقرأ عبد الله في رواية . وابن عباس في رواية أبي حيوة . وغيره عنه . والحسن . وقتادة . وابن محيصن - بل آدرك - بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أأدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو بكر بن أبي العلاء هذه الرواية ، وقال أبو حاتم : لايجوز الاستفهام بعد (بل) لأن بل للايجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) أي لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار اهـ .

وقد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستفهام بعد (بل) وشبهه بقول القائل : أخبزاً أكلت ، بل أماءاً شربت على ترك الكلام الاول والأخذ في الثاني، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدل (بل) وأدرك على وزن أفعل ، وقرأ ابن عباس في رواية أيضا (بل أدارك) بهمزة داخلة على (اذارك) فتسقط همزة الوصل المجتلبة لأجل الادغام والنطق بالساكن ، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أأدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل ، وقرأ الحسن أيضاً . والأعرج - بل أدرك - بهمزة ، وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا ، وقرأ ورش في رواية - بل ادرك - بحذف همزة أدرك ، ونقل حركتها إلى اللام ، وقرأ ابن عباس أيضاً - بلى أدرك - بحرف الايجاب الذي يوجب به المستفهم المنفي ، وقرأ - بل آادارك - بألف بين الهمزتين ، فهذه عدة قرآت فما فيه منها استفهام صريح أومضمن فهو إنكار ونفي ، وما فيه بلى فقد قال فيه أبو حاتم : إن كان بلى جوابا لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوما أنكروا ما تقدم من القدرة

فقيل لهم : بلى إيجابا لما نفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : (بل هم فى شك منها) بمعنى أم هم فى شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب، وكف عن الجانبين بقوله تعالى : (بل هم منها عمون) اه ، يعنى أن المعنى أأدرك علمهم بالآخرة أم شكوا فبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ، وتعقبه فى البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذى هو أبلغ وجوه النفى والانكار ومابعده من قوله تعالى : (بل هم فى شك) الخ إضراب عن التفسير مبالغة فى النفى ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال ه تحية بينهم ضرب وجيع ه أو رد وإنكار لشعورهم على أن الاضراب إبطالى فافهم ، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ٦٧ ﴾ كالبيان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل الذى تضمنه مقول القول، و- إذا - ظرف لمحذوف دل عليه - مخرجون - أى أنخرج إذا كنا ترابا ولا مساغ لأن يكون ظرفا (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ماقيل : مانعة من عمل مابعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءاً على ماقرر فى النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيداً طعامك لآكل ، ويكفى حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها لايقول باطراد الحكم فى مثل هذا الموضع ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور ، وجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر ، وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه إلى الاخراج فى حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : (وآباؤنا) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد، وتكرير الهمزة فى - أئنا - للمبالغة والتشديد فى الانكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لاصالتها فى الصدارة ، والضمير فى - أئنا - لهم ولآبائهم لان الكون ترابا قد تناولهم وآباءهم، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أئنا - وأئنا - بالجمع بين الاستفهامين، وقلب الثانية ياءاً وفصل بينهما بألف أبو عمرو ه

وقرأ نافع - إذا - بهمزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و- آئنا - بهمزة الاستفهام وقلب الثانية ياءاً وبينهما مدة ، وقرأ آخرون - أئذا - باستفهام ممدوداً - إننا - بنونين من غير استفهام ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا ﴾ أى الاخراج المذكور ﴿ نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذى تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ماسواه مطرح وعلاوة له كما ينبىء عن ذلك ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكداً مقرراً مكرراً، وتأخيره عنه فى آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولا مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم فى الكفر وإنكار البعث من غير نعى ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٦٨ ﴾ تقرير إثر تقرير ه

﴿ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٦٩ ﴾ بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعوهم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم مافيه كفاية لأولى الابصار ، وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مبغوض لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لاصرارهم على الكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ أي في حرج صدر ﴿ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ٧٠ ﴾ أي من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس .

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أيضا، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق ، وقد قرىء كذلك أي لا تكن في أمر ضيق، وكره أبو علي كون ذلك مخففا معاذ لأنه يقتضي حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ ﴾ أي العذاب العاجل الموعود ، وكأنهم فهموا وعدهم بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويعلم منه وجه للتعبير بيقولون وعدم إجرائه على سنن ماقبله أعني وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ، ولذا قالوا :

﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٧١ ﴾ عانين إن كنتم صادقين في إخباركم باتيانه فبينوا لنا وقته ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك ﴿ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢ ﴾ أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح .

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمين (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما في الأساس ولتضمينه ذلك عدى بمن في قوله :

فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلة على المفعول لأجله والمفعول به الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أي (ردف) الخلق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذي تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و(لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى مافيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظي ولا معنوي ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذي تستعجلون حلوله وتطلبونه وتتافوقاً، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذاك، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناءاً على مايقتضيه ماهم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجي المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد .

وقال الزمخشري : إن عسى . ولعل . وسوف في وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده ، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرمزة إلى الاغراض كافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى .

وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال: عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد، وقرأ ابن هرمز (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه •

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ أي لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس، ومن جملة إفضاله عز وجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أي لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء، وقيل: لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أي ما تخفيه من الاسرار التي من جملتها عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أي وما يظهرونه من الأقوال والافعال التي من جملتها ما حكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه، أو فيجازيهم على ذلك، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب والعزم المصمم على طاعة أو معصية فهو مما يجازى عليه، وفي الآية إيذان بأن لهم قبائح غير ما حكى عنهم، وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا، أو لأن مضمرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال: وإن ربك ليعلم ما يكنون وما يعلنون •

وقرأ ابن محيصن. وحميد. وابن السميقع (تكن) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه •

﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما؛ على أن (غائبة) صفة غلبت في هذا المعنى فكثر عدم إجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الإسمية كمؤمن وكافر، فتاؤها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجرى عليه كالراوية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الاسمية سمي بها ما يغيب ويخفى، والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة، والفرق بين الغلب والمنقول - على ما قال الخفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني •

والظاهر عموم الغائبة أي ما من غائبة كائنة ما كانت ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٧٥ ﴾ أي بين، أو مبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ، واشتماله على ذلك إن كان متناهيا لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود ما لا يتناهى، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة •

وقيل: المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلي الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة، وقيل: حكمه سبحانه الأزلي وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك •

وقيل: المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين •

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه، وقال الحسن: الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : مامن شيء في السماء والأرض سراً وعلانية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به ه

وذهب أبو حيان إلى أنه رضي الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءاً بالآخر وكلامه رضي الله تعالى عنه يحتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى، ويحتمل أن ذلك لأنه مامن علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضي الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد ـ بغائبة ـ في الآية ماشملهما وهو ما اتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر ه

﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٧٦ ﴾ لما ذكر سبحانه مايتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى مايتعلق بالنبوة فان القرآن اعظم ماثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بني إسرائيل ، والمراد بهم ـ كما روى عن قتادة ـ اليهود . والنصارى أكثر ماتجدد واستمر اختلافهم فيه على وجه يبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك مايقتضي إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، ومما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل: ابن الله سبحانه ، ومن قائل: ثالث ثلاثة ، ومن قائل: هو نبي كغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ومن قائل: هو ـ وحاشاه ـ كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ماهي منزهة عنه رضي الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر النبي المبشر به في التوراة ، فمن قائل: هو يوشع عليه السلام ، ومن قائل: هو عيسى عليه السلام ، ومن قائل: إنه لم يأت إلى الآن وسيأتي آخر الزمان ، ومما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود: بحرمة أكله ، وقالت النصارى: بحله إلى غير ذلك ه

﴿ وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ ﴾ على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بني إسرائيل دخولا أولياً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لانهم المنتفعون به ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم ﴾ أي بين بني إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿ بِحُكْمِهِ ﴾ قيل : أي بحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه ـ بكسر الحاء وفتح الكاف ـ جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقا للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري ، والداعي لذلك أن ـ يقضي ـ بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا بحكم غيره عز شأنه كالبشر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته إلى ضمير المفعول في ـ سعى لها سعيها ـ إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يوهم أن له سبحانه حكما غير معروف

بملابسة الحق ، والثانى إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ماذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز فى المصدر النوعى لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضاً الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر . والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجعل الاضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المورد : بحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام ؛ وأياماً كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذى تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة المحق وتعذيب المبطل وحينئذ لايحتاج إلى كثرة القيل والقال لايخفى مافيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ الْعَلِيمُ ٧٨ ﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها مايقضى به ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ لترتيب الأمر على ماذكر من شئونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية إلى الأمر به ؛ وفى ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أى فتوكل على الله الذى هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره اليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ٧٩ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين . أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لامحالة ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ الخ تعليل آخر للتوكل الذى هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الامر اليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولا بما يوجبه من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى ، وثانياً بما يوجبه من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى إعانته تعالى وتأييده تعالى للمحق ، ثم علل ثالثاً بما يوجبه لكن لابالذات بل بواسطة إيجابه الاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأساً ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ؛ وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : (إنك لاتسمع) الخ استئنافاً بيانياً وقع جواباً لسؤال نشأ عما قبله ، أعنى إنك على الحق المبين كأنه قيل : مابالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل : (إنك لاتسمع الموتى) الخ ه

وتعقب بأنه يأباه السياق ، واعترض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ماقيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشئ من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرة ، ثم بين بطلان مشعرى الأذن والعين كما فى قوله تعالى : (لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها) وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لايظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكأنه لهذا قال فى البحر : أى موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لاينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم ه

وتعقب بأن ماذكر تخييل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لابالسمع ، وماذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا غاية أمرهم ، ويعلم من هذا ما فى ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف .

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم فى الضلال ، فمنهم من هو كالميت ، ومن هو كالأصم ، ومن هو كالأعمى ، وهو وإن كان وجها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضا ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييد النفى بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٨٠ ﴾ لتتميم التشبيه وتأكيد النفى فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعى مولون على أدبارهم ، ولا ريب فى أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعى بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله فى التتميم قول امرىء القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير ـ لا يسمع الصم الدعاء ـ بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا اليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية المبالغة فى نفى الهداية .

وقرأ يحيى بن الحرث ، وأبو حيوة ـ بهاد ـ بالتنوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعمش ، وطلحة ، وابن وثاب ، وابن يعمر ، وحمزة ـ تهدى ـ مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود ـ وما أن تهدى ـ بزيادة أن بعد ما كما فى قول امرىء القيس :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما أن من حديث ولا صال

و ـ تهتدى ـ مضارع اهتدى، و(العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمِعُ ﴾ أى ما تسمع إسماعا يجدى السامع نفعاً .

﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى ، ولا صما ، ولا عمياً .

وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو فى علم الله تعالى كذلك، واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حينئذ تثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويجدى إسماعه نفعا ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين فى الاستقبال إن كانت الصيغة للحال وبالمصدقين فى الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك فى معنييه معا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف .

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق فى الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار فى المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية ،

نعم قيل : إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ماذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الأسماع المراد فى الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى ، ويجوز أن يراد بالآيات المعجزات التى أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط ، والايمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاسماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليوثق بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يخلو عن شىء ، وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الاسماع فى النفى والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال : إن تهدى إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم ، وقوله تعالى :

﴿ فَهُم مُّسْلِمُونَ ٨١ ﴾ قيل : تعليل لايمانهم بها كأنه قيل : فانهم منقادون للحق فى كل وقت ، وقيل : مخلصون لله تعالى من قوله تعالى : (بلى من أسلم وجهه لله) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعا نافعا لهم ، وفى توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها ، واستدل بقوله سبحانه : (إنك لا تسمع الموتى) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى ذلك فى سورة الروم على أتم وجه ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : (بعض الذى تستعجلون) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها ، والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بمجىء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التى كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايذان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها ، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما فى قوله تعالى : (أتى أمر الله) ففيه مجاز المشارفة أى إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذى لا يكادون يسمعونه ومصداقه .

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا ، وهو . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا «حين يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : «أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه ، وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، قيل : وكيف يرفع ما فى صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون فى قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر فى أن خروج الدابة حين لا يبقى فى الأرض خير ، ويقتضى ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدى وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون .

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الدخان . والسادسة الدابة ، وصوب السفارينى أنها قبل الدخان ، والحق أنها تخرج وفى الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيالسي . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمن عليهما السلام فتجلو (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيراً . فحكى أبو حيان في البحر . والدميري في حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد إبهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى ، وعلى كونها واحدة اختلاف فيها أيضاً فقيل : هي من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظي قال : سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية ، وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفي - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما لقيت أكذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها علي نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقظان آية في كتاب الله تعالى أفسدت قلبي ، قال عمار : وأية آية هي ؟ فقال : قوله تعالى : (وإذا وقع القول عليهم) الآية فأية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمراً وزبداً فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترينيها قال عمار : قد أريتكها إن كنت تعقل ، وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي ذر أيضاً وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التي لا ينهض لهم عليها دليل .

وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكر ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلي كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغبا وما لي ريش ولا زغب وإن لها لحافراً وما لي من حافر وأنها لتخرج من حفر الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثلثها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هي الثعبان الذي كان في جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فمنعهم وأن العقاب التي اختطفته ألقته بالحجون فالتقمته الارض ، وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس ، والاكثرون على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا - زاد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام .

ونقل السفاريني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمار ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم

---

(١) قوله : فتجلو الخ قال الطيبي : أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز من حلأت الاديم إذا قشرته ، وفي الكشاف ، وكذا في المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربى مبين ، وعن أبى هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير ، وصرح فى بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف فى محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يارسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الارض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلى المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول مايبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب درى وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبى شيبة . والخطيب فى تالى التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياد فى أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهى دابة ذات وبر وقوائم » .

وأخرج البخارى فى تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضى الله تعالى عنها قال : « ذهب بى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر فى شبر » .

وجاء فى بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفى بعض من مدينة قوم لوط ، وفى بعض أن لها ثلاث خرجات فى الدهر : تخرج فى أول خرجة فى أقصى اليمن منتشر ذكرها بالبادية ولايدخل ذكرها القرية يعنى مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها فى البادية ويدخل القرية ، ثم بينما الناس فى أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهى فى ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بنى مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضاً فى أنها هل تخلق يوم تخرج أو هى مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصاى هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التى تجسس الأخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة فى عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب فى السماء لايرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظراً فظيعاً فقال : يارب ردها فردها ، وجاء فى حديث اخرجه نعيم بن حماد فى الفتن . والحاكم فى المستدرك عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار فى هذه الدابة كثيرة .

وفي البحر أنهم اختلفوا ـ في ماهيتها ، وشكلها ، ومحل خروجها ، وعدد خروجها ، ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس ، وما الذي تخرج به ـ اختلافاً مضطرباً معارضاً بعضه بعضاً فاطرحنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اه ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعاً لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقاً كان أو كذباً ، وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء *

ثم إن الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ، ومن الأخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات *

وقيل : إنه للاشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله ذهاب الى تعلق (من الأرض) بـ(أخرجنا) وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض *

﴿ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢ ﴾ أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذاك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لا لعين عبارتها *

وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا *

والظاهر أن ضمير الجمع في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم ـ وهم موتى ـ بعيد أو غير معقول ، والرجعة التي يعتقدها الشيعة لا نعتقدها ، والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها ، ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضميرا ـ عليهم ، ولهم ـ والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة وفي ذلك استدعاء لاستمالهم إلى ترك ما هم عليه ما شاركوهم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله *

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإما مشركو أهل مكة والمراد بالاخبار ذلك *

وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحيائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدي الساعة ليردفه

بلا كثير فصل مايشبهه من شهادة الأعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفي وقوعها بعده مايشبه الترقي من العظيم إلى الأعظم ، وأبعد كون الضمائر للناس على الإطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة لما روي عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون

وقيل : ضميرا - عليهم ، ولهم - لمشركي أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لنفعهم أو نحوه ، وضمير (تكلمهم) للناس الموجودين عند الإخراج أو للكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بعد تأمل ماهو الأولى والأظهر في الآية من الأقوال وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للإيذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبي - تنبئهم - وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم .

وقيل : هو من الكلم بمعنى الجرح والتضعيف للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، وأبي زرعة ، والجحدري ، وأبي حيوة ، وابن أبي عبلة (تكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم - تجرحهم - مكان تكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ماهو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) الخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحوه ، لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس ، والنكتة فيه على ماقيل : الإيماء إلى كثرتهم .

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الإيقان منهم ، ويعلم مما ذكر وجه العدول عن - أنهم - إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس الخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة ، وجوز أن تقدر الباء على أنها سببية .

وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روي أنها تسم جبهة الكافر ، وفي رواية أخرى أنها تختم أنفه بعصا موسى عليه السلام التي معها ، واختار بعضهم كون المراد به ماذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد ، وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل في الآية تكلمهم أو تكلمهم؟ فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة إلى الكفرة على الإطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لامعنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود - بأن - وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلم بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة - إن - بكسر الهمزة وخرج على إضمار القول ، أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر .

﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا ﴾ بيان إجمالى لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (ويوم ينفخ فى الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايذان بأن كلا مما تضمنه هذا وذاك من الأحوال الطامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولو روعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر فى سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لايوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ، ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان (فوجا) ، ومن الأولى تبعيضية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب ؛ أى ويوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿ فهم يوزعون ٨٣ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا فى موقف التوبيخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم مالا يخفى ، وقيل : (من) الثانية تبعيضية كالأولى ، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة ، وعن ابن عباس أبو جهل . والوليد بن المغيرة . وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدى أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الامامية على الرجعة .

قال الطبرسى فى تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال : إن دخول (من) فى الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدى قوماً عن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض مايستحقونه من العقاب بالقتل على أيدى شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علو كلمته .

ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام، وصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : «سيكون فى أمتى كل ماكان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه» ، وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، وأولوا الأخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها مايلجىء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وماأشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعول عليه فى ذلك إجماع الشيعة الامامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى ه

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، و تبعه جابر الجعفى فى أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الامامية رجعة الائمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدى ، واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردوها فى كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الامامية ، والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى مايقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التى يذكرونها ، وفى كلام الطبرسى مايشير الى هذا ه

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بل ظاهر مابعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ماهو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذى يقتضيه عظم جناياتهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة، وربما يقال أيضاً : مما يأبى حمل الحشر المذكور على الرجعة أن فيه راحة لهم فى الجملة حيث يفوت به ماكانوا فيه من عذاب البرزخ الذى هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفى ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجناية ، وأيضا كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفى الآيات مايأبى ذلك ، منه قوله تعالى : (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فان آخر الآية ظاهر فى عدم الرجعة مطلقاً وكون الاحياء بعد الاماتة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان إلا أن الكلام فى وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون فى ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التى روتها الامامية فى هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسى أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الامامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسنى هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعا يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ماتقوله الامامية فى هذا الاجماع يقول السنى مثله فى إجماعهم ، وماذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سيكون فى أمتى» الحديث لا تعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان فى بنى إسرائيل مالم يذكر أحد أنه يكون مثله فى هذه الامة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء فى التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك ه

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لاينهض عليه دليل ، وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكأن طائفة بعضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : (لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي ﴾ الناطقة بلقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ﴿ ولم تحيطوا بها علما ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظراً يؤدي إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما ، وهذا على ما قيل : ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها ه

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على ـ كذبتم ـ والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها ه

﴿ أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨٤ ﴾ أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره في الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول بجيء معلوم محقق ، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ماعهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث مايضاد الأول وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول . وثانيهما أن المعنى ماكان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك ، وقرره في الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم

لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ .

واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وماتقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتمل أن تكون بجملتها استفهامامنصوب المحل بخبر كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أي تعملونه ، وتحتمل أن تكون (ما) فيها استفهاماً ، و(ذا) اسم موصول بمعنى الذي ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف .

وقرأ أبو حيوة ـ أماذا ـ بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه .

﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرون على النطق بشئ أصلا .

وفي البحر أن انتفاء نطقهم يكون في موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار ومايرجون به النجاة من النار .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لابصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أي ألم يعلموا أنا جعلنا الليل بمافيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية   من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ أي ليبصروا بمافيه من الاضاءة طرق التقلب في أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الأبصار الذي هو حال الناس حالاله ووصفاً من أوصافه التي جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار ، والمشهور أن في الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أي في جعلهما كما وصفا وما في اسم الاشارة من معنى البعد للاشعار ببعد درجته في الفضل ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لايكون إلا بقدرة قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة في مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لايخل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام .

وفى إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل فى تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار فى فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد فى الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار المضاهى للحياة وعاين فى نفسه تبدل النوم الذى هو أخو الموت بالانتباه الذى هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله تعالى يبعث من فى القبور قضاءاً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه .

ولعل الاول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما فى هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ﴿ ويوم ينفخ فى الصور ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بناصبه ، أو منصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما فى التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخارى عن مجاهد أنه كالبوق .

وأخرج الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : وما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام .

وذكر القرطبى أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ ؟ ، فكأن ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبى هريرة مرفوعاً « ما طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعداً بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان » .

وجاء عن أبى هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض » وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة وعليه أبو عبيدة . والكلام فى الوجهين على حقيقته ، وقيل : فى الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى المحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم فى المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والاول قول الأكثرين - وعليه المعول - لأن قوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى) ظاهر فى أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر فى إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبى فى تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الغنيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذى يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه ذلك ، وأن المراد بالفزع فى قوله تعالى :

﴿ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴾ مايعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرورى بين الجبليين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات فى الأنفس والآفاق . ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هى النفخة الأولى ، وبالفزع هو الذى يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ،

وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التى تكون قبل نفخة الصعق التى أريدت بقوله تعالى : (ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور فى تفسيره .

وقال العلامة الطيبى الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ فى الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتى : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، واعلم أنهم اختلفوا فى عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة فى الآية المذكورة ههنا ، وهو اختيار ابن العربى .

وقيل : اثنتان ، ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف ، والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبى : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ فى الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء فى آيتيهما . وتعقب فى الرسالة المسماة بشرح الصدر فى معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة فى الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غايته أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة فى اتحاد الاستثناء فى الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر ، ثم قال : والصحيح عندى ما فى القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا تخيرونى من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور : صريح فى أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فمن قال : هى ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب فى التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب فى زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أى الموت ، قال القاضى عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء فى الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادى على ذلك قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ فى الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهى نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آيتيهما ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما فى زعم أن نفخة الصعق هى نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى، وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمسا ولم نسمع متنفسا يقول بذلك؛ وأيضا فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث، ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى» فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لامحالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق. ولايخفى أن كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ماذكره ثانيا على صحة ماذكره من الخبر، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع، وقيل: الأظهر أن النفخات ثلاث: الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض)، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى: (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقوله سبحانه: (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ماسمعت عن القاضي عياض بعد النشرحين تنشق السموات والارض».

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الشخص من الشيء المخيف والمراد به الرعب الشديد،ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشي عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة والسلام «فأكون أول من يفيق» لان الافاقة إنما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مرادا به الغشي المذكور في الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك. وقد يختار ماهو المشهور من أن النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها يموت من في السموات والارض من الأحياء قبيل ذلك إلا من شاء الله تعالى، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وبينهما في المشهور أربعون سنة، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا «أربعون» بدون ذكر التمييز فقيل أربعون يوما فقال ابو هريرة أبيت فقيل أربعون شهرا فقال أبيت فقيل أربعون سنة فقال أبيت، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الامن شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ماذكر، والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببيته للفزع بواسطة، وحديث الصحيحين «لاتخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة» الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولاتعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك، نعم التعبير بالصعق على ماذكروا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لايعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن

بعد البعث والفزع من يوم القيامة وماشاهدوا من أهواله ه

ومنع بعضهم اقتضاءه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامه غير النفخ ، وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فيبعث الخلائق فيتحققون مايتحققون ويشاهدون مايشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ماشاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين مالايأبى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى فى حيز المنع ، وقيل : فى بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع أن المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى : (ونفخ فى الصور فاذاهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقال سبحانه : (يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) ولايخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وايراد صيغة الماضى مع كون المعطوف أعنى ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما فى قوله تعالى : (فأوردهم النار) بعد قوله تعالى : (يقدم قومه) ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعه فى ابتداء هذه النفخة عن بيان مايقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما فى العهد من قدم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لايفزع ، والمراد بذلك على ماقيل : من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : (وهم من فزع يومئذ آمنون) وتعقب بان الفزع فى تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه : (ففزع) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التى تكون للصعق - أى الموت - فى تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى ه

وقال الضحاك : هم الولدان والحور العين وخزنة الجنة وحملة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين فى المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب وأورد عليهما أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات فى داخل الكرسى ونسبتها اليه نسبة حلقة فى فلاة ونسبة الكرسى إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته فى السموات وكذا الولدان والحور وخزنة الجنة لأن هؤلاء كلهم فى الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ماأفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «وسقف الجنة عرش الرحمن» فافيها من الولدان والحور والخزنة لايصح استثناؤهم من فى السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لايمكن أن يكون الاصطفاف حوله فى السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات مايعم العرش والكرسى وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام، وقد شاع استعمال من فى السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول ه

وقيل : لامانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعاً ولايخفى مافيه ، وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لايكاد يصح إلا إذا أريد بالفزع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به مايكون فى الدنيا عند النفخة الأولى فلا ، على أن

عده عليه السلام ممن لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك ه

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحليمي وقال : هو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبر ه

﴿ وَكُلٌّ ﴾ أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿ أَتَوْهُ ﴾ أي حضروا الموقف بين يد رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها ه

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿ دَاخِرِينَ ٨٠ ﴾ أي أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ ﴾ عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلا من سابقه ، وقوله عز وجل ه

﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أي وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيراً حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج

وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيراً وسطاً كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحابة لا ريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ما سمعت ، وقيل : إن حسبان الرائي إياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذاك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف في وقت هذا ، ففي إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يتبعون الداعى) ، وقوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار) فان اتباع الداعى الذى هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لايكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا فى تفسير قوله تعالى : (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم) إن صيغة الماضى فى المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اه .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء فى قوله تعالى : (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) والتعبير بالماضى فى قوله تعالى : (وترى الارض بارزة وحشرناهم) لتحقق الوقوع كامر آنفا واليوم فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال) الآية ، وقوله تعالى : (يوم تبدل الارض) الخ يجوز أن يجعل اسما للحين الواسع الذى يقع فيه مايكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل ومايكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعى والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على مايسع مايكون عند النفختين فى قوله تعالى : (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون) وهذا كما تقول جئته عام كذا وإنما جيئتك فى وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما فى صحيح مسلم عن عائشة « قلت يارسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط » وجاء فى غير خبر مايدل على أنه قبل النفخة الاولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى فى البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح فى الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا ، وهذا كله على مايقتضيه كلام السفارينى قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة فى ذلك ، والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيما قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنْعَ اللَّهِ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له على ألف عرفا ويسمى فى اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء .

وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ماقبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ فى الصور وماترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هى من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجليلة التى لأجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادى الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أى أتقن خلقه وسواه على ماتقتضيه الحكمة اه ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشرى هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ فى الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاتيانه والمعاقبه إلى آخر ماقال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين ومابعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي : من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه مافرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لايجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها إذ الاصل أن لايحذف المؤكد إذ الحذف ينافي التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به، وكأن الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ماقيل أن الصنع المتقن لايناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبني على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف •

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعته » وتعقب بأن الشرط أن لايكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) خلافا للحليمي على مايقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ ، وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا ما في الخبر بالإضافة فلايدل على جواز الخلو عنها ألا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ياصاحب كل نجوى أنت الصاحب في السفر لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم «ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لامكره له» فان مافيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم « اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لايغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله الأكبر «

واستدل القاضي عبدالجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شيء) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولوسلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة إقتضتها ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي إظهارها وبيان كيفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أجزيتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ بيانا لما أشير إليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أجزيتها عليها . وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب في (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة . والمراد بالحسنة على ماروي عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنخعى وأبى صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبى هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمى عن كعب بن عجرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة فى الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاتيان بالنكرة ، ويكفى فى ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعى يحلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أى خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل فى الدنيا هى المعرفة الضرورية على أكمل الوجوه فى الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لابتداء الغاية أى فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أى من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين جاءوا بالحسنة ﴿ مِّن فَزَعٍ ﴾ أى فزع عظيم هائل لا يقادر قدره ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف منصوب بقوله تعالى ﴿ آمِنُونَ ﴾ وبه أيضا يتعلق (من فزع) والأمن يستعمل بالجار وبدونه كما فى قوله (أفأمنوا مكر الله) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أى من فزع كائن فى ذلك الوقت ، وقرأ العربيان . وابن كثير . وإسمعيل بن جعفر عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسر ميم يوم ؛ وقرأ نافع فى غير رواية إسمعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتنوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما فى البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أى يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ فى الصور لا سيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية . واقتصر عليه شيخ الاسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذى فى قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الاكبر) وحكى عن الحسن أن ذاك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادى يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك فى قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به فى القراءة الثانية جميع الأفزاع الحاصلة يومئذ ، ومدار الاضافة كون ذلك أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال تبعا لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : (ففزع) الخ ليس الا التهيب والرعب الحاصل فى ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وإن كان آمنا من لحاق الضرر به *

وقال أبو على : يجوز أن يراد بالفزع فى القراءتين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون فى القيامة وإن أريد الواحد فهو الذى أشير اليه بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الاكبر) وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تتمة للكلام فى الآية ﴿ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة ان لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات ﴿ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ ﴾ أى كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاسناد الكب إلى الوجوه مجازى لانه

يقال كبوا كبه إذا نكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالايدى فى قوله تعالى :(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أى فكبت أنفسهم فى النار ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أى مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه فى كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق فى المعانى . واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : (من جاء بالحسنة) الخ على أن المؤمن العاصى لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف مادلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصى فى عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذى لم تدنسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المجىء بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آمنا من كل فزع من أفزاع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الآمن منه من جاء بالحسنة مايكون حين يذبح الموت وينادى المنادى ياأهل الجنة خلود فلا موت وياأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبى وليس ذلك الابعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذى يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لاتدل على نفيه بوجه من الوجوه *

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصى آمنا من فزع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التى يتكلفها المحب فى طريق وصال المحبوب وهذا فى غاية السقوط كما لا يخفى *

واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصى لأن (من جاء بالسيئة) يعمهما وقد أثبت له الكب على الوجوه فى النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصى كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشراك كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصى فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناءاً على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن فى الآية دلالة على خلوده فى النار وكون الكب فى النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضى أن يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيراً مايحكم على جماعة بأمر كلى ويكون الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لاريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصى فى عمومها ما قاله الاشاعرة فى آيات الوعيد فافهم وتأمل *

﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد مابين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهممهم بألطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ماينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية فى إرشادهم والشافية لعللهم والبلدة على ماروى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هى مكة المعظمة ، وفى تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية تفسيرها بذلك أيضاً ، وذكر بعض الأجلة ان أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى إياها تشريف لها بعد تشريف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلة الأمر وموجب الامتثال به كما فى قوله تعالى: (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة مافعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وإرادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطى أفظع أفراد الفجور وأشنع آحاد الالحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، ولا تعارض بين ما فى الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما فى قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم فى الحقيقة وما فى الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه ٭

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التى صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ فى التعظيم، فى الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا. وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا، من غير أن يشاركه سبحانه شىء فى شىء من ذلك تحقيق للحق، وتنبيه على أن إفراد مكة بالاضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات، واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شىء لله؛ لأنه فى معنى كل شىء لله عز وجل، نحو تمرة خير من جرادة، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون: شىء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور، إما على معنى أعطنى شيئا لوجه الله تعالى يافلان، أو أنت شىء عظيم من آثار قدرة الله تعالى، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان فى ظاهره على أول التوجيهين طلب شىء ممن لا قدرة له على شىء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات ٭

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى أثبت على ما كنت عليه من كونى من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته فى الهداية إلى طريق الرشاد، وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لى حقائقه الرائقة المخزونة فى تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والأسرار القدسية، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى: (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه، أى وأن أتبع القرآن، وهو خلاف الظاهر، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما فى حرف أبى كما أخرجه أبو عبيد. وابن المنذر عن هرون واتل عليهم القرآن وحكى عنه فى البحر أنه قرأ واتل هذا القرآن، ولا تأييد فيه لما ذكرنا. وقرأ عبد الله وأن اتل بغير واو أمرا من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنِ اهْتَدَى﴾ أى بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام، وقيل أى بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيا ذكر ﴿ فَقُلْ ﴾ أى له ﴿ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ ٩٢ ﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضلالك شىء وإنما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما فى حيزه والرابط المشترط فى مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أى من المنذرين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفا أى من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رابط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون فمن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ماقبله ، ولابعد فى كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : (إنما أمرت) كما سمعت ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ أى على ماأفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيريكم آياته سبحانه : ﴿ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لاتنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيريكم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وماحل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أشراط الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة .

وأخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى: (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها إلى ضميره تعالى لانها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة مايجامع الجحود ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣ ﴾ كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لماقبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبىء عنه إضافة الرب إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولا به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانيا للكفرة تغليبا أى وماربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وماتعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلا منكم بعمله لامحالة ، وقرأ الأكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وماربك بغافل عن أعمالهم فيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام ولله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ماقيل ﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماءهو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعانى والاسرار والحكم البالغة ، ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أى أصولها لان العلوم الآلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلا لزم تقدم الشىء على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قرارا فى الجسد (وجعل خلالها أنهارا) من

دواعي البشرية (وجعل لها رواسي) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أمن يجيب المضطر) وهو المستعد لشيء من الاشياء (إذا دعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعد له، وقال بعضهم: المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهي النفس الناطقة والروح الانساني (من الارض) أي أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالأعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن، والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم.

﴿ سورة القصص ٢٨ ﴾

مكية كلها على ما روي عن الحسن، وعطاء، وطاوس، وعكرمة، وقال مقاتل: فيها من المدني قوله تعالى: (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى: (لا نبتغي الجاهلين) فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد،

وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة، وقيل: نزلت بين مكة والجحفة، وقال المداني في كتاب العدد حدثني محمد ثنا عبد الله قال: حدثني أبي قال: حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أتشتاق يا محمد إلى بلدك التي ولدت فيها؟ قال: نعم قال إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام.

قال الجلال السيوطي إنه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين). ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لأهله (إني آنست نارا) إلى آخره الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الاشارة والاجمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بني إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذي من أجله قتل القبطي إلى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل إلى الهم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا إني آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ماهو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضا ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجمل هنا في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أمنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل ه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١ تلك آيات الكتاب المبين ٢ ﴾ قد مر مايتعلق به من الكلام في أشباهه ﴿ نتلوا عليك ﴾ أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بني الأمير المدينة . والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو مايتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى ننزل عليك ﴿ من نبإ موسى وفرعون ﴾ أي من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف أي نتلو شيئاً كائنا من نبئهما ه

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية و كونها صلة على رأي الأخفش فنبأ مجرور لفظاً (١) مرفوع محلا مفعول نتلو ويوهم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كأنه قيل : نتلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلوا لأنه نوع من اللفظ ، وقوله تعالى : ﴿ بالحق ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل نتلو أي نتلو ملتبسين (بالحق) أو مفعوله أي نتلو شيئاً من نبئهما ملتبساً بالحق أو وقع صفة لمصدر نتلو أي نتلو تلاوة ملتبسة بالحق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لقوم يؤمنون ٣ ﴾ متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ إن فرعون علا في الأرض ﴾ استئناف جار مجرى التفسير للمجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي (إن فرعون) تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان ﴿ وجعل أهلها شيعاً ﴾ أي فرقا يشيعونه في كل مايريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافا في استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلا مفعول الخ هكذا بخط المؤلف ولعله سقط من قلمه رحمه الله ، أو والأصل أو مفعول نتلو يعني ويكون منصوب المحل اه مصححه ه

كل صنف فى عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلا ، والجملة اما استئناف نحوى أو بيانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أومن مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا: يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل مايفعل ولايخفى أنه من الحمق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل وإلا فما وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذال ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٤ ﴾ أى الراسخين فى الافساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لاجنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ﴾ أى نتفضل ﴿ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون علا) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبأ وهذا هو الظاهر .

وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لايضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكتفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لاشبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنة وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو ونستضعف ، وقال الزمخشرى : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلأنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لامدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شيعا) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم لما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيئا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف ه

﴿فان قلت﴾ يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا لاختلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا باستضعاف مقيد بحال الارادة والحق أن الوجهين ضعيفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى . واورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا أيضا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ، يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية ، وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام ، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشاف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر والانصاف أن قوله تعالى : (إن فرعون) الخ لا يظهر كونه بيانا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون معا على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبأ فرعون فقط فتأمل ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ مقتدى بهم في الدين والدنيا على ما في البحر ، وقال مجاهد دعاة إلى الخير . وقال قتادة ولاة كقوله تعالى : (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة ما للبعض إلى الكل ﴿وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ه﴾ لجميع ما كان منتظما في سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه لما يومىء إليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي في أرض مصر ، وأصل التمكين أن يجعل الشيء مكانا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤن ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالارض مايعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بني اسرائيل . وقرأ الاعمش ولنمكن بلام كي أي وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك ه

﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا﴾ أضاف الجنود إلى ضميرهما إما للتغليب أو لأنه كان لهامان جند مخصوصون به وإن كان وزيرا أو لأن جند السلطان جند الوزير ، ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة ، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة ، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وماعطف عليه مفعوله الأول ، وقوله تعالى : ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : ﴿مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ٦﴾ أي يتوقون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني ، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين :

---

(١) قوله أن يجعل الشيء مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه

أبكانى الدين حتى رأيت غسلى بعينى

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذاك ، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم ، وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لخفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه ، وقرأ عبد الله . وحمزة . والكسائى - ويرى - بالياء مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾ قيل هى محيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل يوخابذ (٢) وقيل بارخا وقيل بارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإيحاء اليها كان بارسال ملك ، ولا ينافى حكاية أبى حيان الإجماع على عدم نبوتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل اليها هو جبريل عليه السلام . وعن ابن عباس . وقتادة أنه كان إلهاما ، ولا يأباه قوله تعالى : (إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول . وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام ، وأوقع الله تعالى فى قلبها اليقين . وحكى عن الجبائى أنها رأت فى ذلك رؤيا ، فقصتها على من تثق به من علماء بنى إسرائيل فعبرها لها . وقيل كان باخبار نبى فى عصرها إياها . والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة ، وفى الأخبار مايشهد له ، فيكون فى الكلام جملة محذوفة ، وكأن التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه فى زمن الذبح فلم تدر ماتصنع فى أمره وأوحينا اليها ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ وقيل : كان قبل الولادة . وأن تفسيرية أو مصدرية ، والمراد أن أرضعيه ما أمكنك إخفاؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد . وعمر بن عبد العزيز أن ارضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهى الفتحة إلى النون كما فى قراءة ورش ،

﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء ، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ أى فى البحر . والمراد به النيل ، ويسمى مثله بحراً ، وإن غلب فى غير العذب ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿وَلَا تَحْزَنِي﴾ من مفارقتك إياه ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ إلى القرب السياق . وقيل التعبير باسم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه : ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ولا يضر تفاوت القربين ، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن ، وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده ، وجعله من المرسلين لامحالة . واستفصح الأصمعى امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين . والفاء فى قوله تعالى : ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ فصيحة والتقدير ففعلت ماأمرت به من إرضاعه وإلقائه فى اليم لما خافت عليه ، وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وإيذانا بكمال سرعة الامتثال ،

(٢) قوله يوخابذ هو هكذا فى نسخة المؤلف بالخاء المعجمة والباء وحرره اه

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بني إسرائيل فعالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهي لاتدري مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاما فأخذته ، فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى اليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، أو أربعة ، أو ثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردي فصنعت منه تابوتا أي صندوقا فطلته بالقار من داخله . وعن السدي أنها دعت نجاراً ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه اليها وظنن أن فيه مالا ، فلما فتحنه رأته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحبته ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن وأحضروه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا وألقى الله تعالى محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها *

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذي تحذر منه رمى في البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتي إن شاء الله تعالى والأخبار في هذه القصة كثيرة، وقد قدمنا منها ماقدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لايستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقي والصوري ومعنى التقاطهم إياه عليه السلام أخذهم اياه عليه السلام أخذ اللقطة أي أخذاً اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم إلا التقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شيء آخر كالتبني ونفعه إياهم إذا كبر

وفي تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزنا بالعلة الغائية كالتبني والنفع تشبيها مضمراً في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر مايخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها ، الثاني أن يشبه أولا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أي يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسرى في جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزنا أعني الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائية ـ أعني الترتب المخصوص أيضاً عليه ـ ثم

يستعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذى هو المشبه به فتكون الاستعارة أولا فى العلية والغرضية وتبعاً فى اللام فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسد يدأن الاستعارة هنا مكنية تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقى فى التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولا لكونه عدواً وحزنا بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزنا من غير استعارة فى المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشاف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندى لأن اللام لما كان معناها محتاجا إلى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب إليه السكاكى وتبعه العلامة التفتازانى انتهى فتأمل .

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لاينافى قصد أخذ ماوجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا أخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ ، والتعليل فيه إنما هو للأخذ ولا اشكال فيه .

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ ، وعليه لاتجوز فى الكلام إلا عند من يقول : إن أفعال الله تعالى لاتعلل وهو أمر غير مانحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفى جعله عليه السلام نفس الحزن مالا يخفى من المبالغة . وقرأ ابن وثاب . والأعمش . وحمزة . والكسائى . وابن سعدان ـ حزنا ـ بضم الحاء وسكون الزاى ، وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ٨ ﴾ فى كل ماياتون ومايذرون أومن شأنهم الخطأ فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفا لأجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح فى طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و (خاطئين) على هذا من الخطأ فى الرأى ، ويجوز أن يكون من خطىء بمعنى أذنب ، وفى الاساس يقال : خطىء خطأ إذا تعمد الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدوا وحزنا) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثانى ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استئنافا بيانيا إن أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا وهو لاينافى الاعتراض عندهم ، وقرىء خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطا يخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز .

﴿ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذى كان فرعون مصر فى زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى اسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلى أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الأول .

والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت .

﴿ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ﴾ أى هو قرة عين كائنة لى ولك على أن قرة خبر مبتدأ محذوف ، والظرف فى موضع

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النورين عينيه أو لما شاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى لي ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون إياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال ان الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لا لي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب في لا تقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لأنه الآمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم الا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضي وقلده فيه من قلده وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امري ، وهكذا في سر الادب وخصائص ابن جني وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بما روى ان غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله .

وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب . واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمر جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها :

﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا في قولها : لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في (عسى أن ينفعنا) الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن تقول: عسى أن ينفعني وينفعك مثلا فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة :

في المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجابة ساطع البرهان

واتخاذه ولدا لأنه لائق تبني الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ماقبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال: قتادة لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد انه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أني أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الاول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع الثاني على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أي قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقالتها له واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى، وجوز كونه حالا من أحد ضميري نتخذه على أن الضمير للناس لا للذي الحال إذ يكفي الواو للربط أي نتخذه ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾ أي صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفريابي . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وأفئدتهم هواء) أي خلاء لاعقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم مابعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو ـ فواد ـ بالواو وقرأ ـ مؤسى ـ بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد ابن قطيب . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ـ فزعا ـ بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بفاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا . والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتيل لاقود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدي في أخيه حبال :

فإن يك قتلى قد أصيبت نفوسهم ٭ فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد ـ فرغا ـ بضم الفاء والراء ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ﴾ أي أنها كادت الخ على أن إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تبدي به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء ، وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والباء سببية أي تبدي حقيقة الحال بسببه أي بسبب ماعراها من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول واابناه من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدي . وعن مقاتل أنها كادت تصيح واابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحي إنها كادت تظهر الوحي وهو الوحي الذي كان في شأنه عليه السلام المذكور في قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتناقلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (إن كادت لتبدي به) أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته ، وقيل : لكادت تبدي به ، وقوله تعالى : ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠﴾ علة للربط على القلب ، والإيمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعدنا بأنا رادوه اليها

(١) قوله فزغا هنا وفي البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفي الكشاف والصواب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده في اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فمادة فزغ بالزاي والغين المعجمة ليست موجودة في كلامهم اه

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتنبيه عليه السلام الذى هو فرح مذموم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما فى قولهم على ماحكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ماوثقت وحقيقته صرت ذا أمن أى ذا سكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلثمة وقيل: كلثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالامر ﴿ قُصِّيهِ ﴾ أى اتبعى أثره وتتبعى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليتكشف ماهو عليه من الحال ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة ـ فبصرت ـ بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَن جُنُبٍ ﴾ أى عن بعد ، وقيل : أى عن شوق اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هى لغة جذام يقولون جنبت اليك أى اشتقت ، وقال الكرمانى جنب صفة لموصوف محذوف أى عن مكان جنب أى بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أى عن جانب لأنها كانت تمشى على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشيء كأنك لا تريده .

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن على رضى الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم ـ عن جانب ـ والكل على ماقيل : بمعنى واحد ، وفى البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١١ ﴾ أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أى منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعى لأن الصبى ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهى المرأة التى ترضع ، وترك التاء إما لاختصاصه بالنساء أو لأنه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمى بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أى موضع الرضاع وهو الثدى ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده أو من قبل ذلك أى من أول امره وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أى هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أى يضمنونه ويقومون بتربيته لاجلكم ، والفاء فصيحة أى فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة اشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ١٢ ﴾ لا يقصرون فى خدمته وتربيته ، وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذى يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس ببدع لأنها من بيت النبوة لحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأمرين مما لا اختص به اللغة العربية بل يكون فى جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه .

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أى فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها فى ارضاعه فقبلت فرددناه

اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ماقالت أمرها فرعون بأن تأتى بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكى وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدى الا ثديك فقالت إنى امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبى الا قبلنى فقرره فى يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على مافى البحر دينارا فى كل يوم ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بوصول ولدها اليها ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ لفراقه ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى جميع ماوعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين ﴿حَقٌّ﴾ لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلمها بحقية ذلك بالوحى حاصل قبل ه

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣﴾ أى لايعرفون وعده تعالى ولاحقيته أو لايجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لايخلف الميعاد ، وقيل : لايعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها علمها بذلك وماسواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع ؛ وفيه أن الذى يفيده الكلام إنما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الأول لايخفى حاله ، وفى قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم أن ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع مايخاف منه ، ونفى العلم فى مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لايخفى . ثم ان الاستدراك على ما اختاره مما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لايعلمون أن الغرض الأصلى من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل ه

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أى المبلغ الذى لايزيد عليه نشؤه ، وقوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَىٰ﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : واختلف فى زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد مابين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاستواء مابين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ فى النقصان ، وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس أيضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو مابين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ اربعين سنة) لانه يشعر بأنه منته إلى الاربعين وهى سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه ولايخلو عن شىء والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الأولى على ماقيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكماله ولاينبغى تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الابخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافى الاربعين ولم يكن له دون مايهوى حياء ولاستر
فدعه ولاتنفس عليه الذى مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفى قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام فى الأشد فى سورة يوسف فتذكر ولاتغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ماتأول به بعضهم كلامه ﴿وَعِلْمًا﴾ بالدين والشريعة ، وفى الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لايفعل فعلا يستجهل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباءه عليه السلام بعد وكز القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكز بكثير وبأن قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٤﴾ على إحسانهم يأبى حمل ماتقدم على النبوة لأنها لاتكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لايقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام فى القرب منه تعالى مما لا ينبغى أن يشك فيه ، ورجح ماتقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (واتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشىء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه فى مهامهم ، ويمتثلونه إذا أمرهم بشىء أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع فى أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله فى الكشاف . وفى الكلام على أواخر سورة البقرة ماتنفعك مراجعته فليراجع *

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما فى البحر : هى منف ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ أى فى وقت لايعتاد دخولها ، أو لايتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الحبر وقت القائلة . وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق بدخول المدينة فى ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاختفى وغاب ، فدخلها متنكرا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل فى يوم عيد

وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن ـ على حين ـ متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلساً اهـ ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصاً في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلساً كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث .

و(من أهلها) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالإضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم، ولعله عدل عن ذلك إلى ماذكر لهذا فتدبر، وقرأ أبو طالب القارئ ـ على حين ـ بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * وهو كما ترى (فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ) أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بإدغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف ، وقوله تعالى : (هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ) أي ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ماقاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الإتقان : هو السامري (وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ) من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ماقاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضاً فاتون صفة بعد صفة لرجلين والإشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقول لا في المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمي في دمشق خليفة   لو شئت ساقكم إلى قطينا

وهذه الإشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية ، واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين ، فقيل : كان أمراً دينياً ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روي أن القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك ، وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون .

(فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ) أي فطلب غوثه ونصره إياه (عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ) ولتضمين الفعل معنى النصر عدي بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الإعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لاقراءة عما لاثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صح ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَى ﴾ أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد ه

وقال أبو حيان : الوكز الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر ، وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكز بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفاسير مسطور ه

وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على مافي القاموس الوكز والوجء في الصدر والحنك والنكز على مافيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكز والنكز واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكز على القلب واللكز على اللحي . روي أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتي قوة فوكزه ﴿ فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ أي فقتله موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية منقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة إلى تأويله بأوتم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالى لتضمينه معنى الايحاء كما في قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أي فقضى الله سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكز عليه أي أنهى حياته ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ أي من تزيينه ه

وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ١٥ ﴾ أي ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وإياما كان فبين من أبان اللازم ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ بوكز ترتب عليه القتل ﴿ فَاغْفِرْ لِي ﴾ ذنبي وإنما قال عليه السلام ماقال لانه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكز من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الاثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضا بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكز دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتبا عليه لاعن قصد وكون الخطأ لايخلو عن إثم في شرائع الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ماوقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكز وأنه لم يتثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ماقال على عادة المقربين فى استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه فى فى سورة الشعراء : (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذذاك ابن اثنتى عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ماذكر بعد بلوغ الاشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذى لايقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو مافوقها بقليل •

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : (ظلمت نفسى) أى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلنى به وأراد بقوله : (فاغفر لى) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع فى الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى مافيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦ ﴾ وترتيب غفر على ماقبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجملة (إنه) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ فى مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثانى مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسيط قال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجهه ظاهر ، والباء فى بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لأمتنعن عن مثل هذا الفعل •

وقيل: لأتوبن ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ١٧ ﴾ عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بنى إسرائيل ونحو ذلك •

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظهير المعين ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره فى الجرم أومن أدت معاونته إلى جرم كالاسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأدت معاونته إلى جرم فى نظر موسى عليه السلام فيكون فى المجرمين مجاز فى النسبة للاسناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استخانه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لأتوبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ماتقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه ، والفاء واقعة فى جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصمنى فلم أكون الخ أو إن عصمتنى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ماأكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ماأكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لأقومن ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ماكان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ماهنا ، وغير الاستعطافى ماكان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشرى أن المتبادر من القسم مايؤكد به الكلام الخبرى وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

قسم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاف تجوزا ، ويبعد إرادة الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلى به أي بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما في قوله تعالى : (فاذا الذي استنصره) الخ لأن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفي معلقا بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لن أكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذي أنعمته علي من القوة أشكرك فلن أستعملها إلا في مظاهرة أوليائك ولا أدع قبطيا يغلب إسرائيليا وهو التزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وإن لم يبعده الأثر لا يخلو عن بعد نظرا إلى السباق ، و (لن) على جميع الأوجه المذكورة للنفي وفي البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ، ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله :

ثم لا زالـت لكم خالدا خلود الجبال ، ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غير ظاهر وعلى الوجه الأول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت علي على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمني وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسيرا لذلك المحذوف كما قيل : في قوله تعالى : (استجبنا له فكشفنا) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم *

أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخي ليس له من أمور السلطان شيء إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب؟ قال : لخالد بن عبد الله القسري قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح (رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين) فلا يهتم أخوك بشيء وليرم بقلمه فإن الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا أبا عمرو إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغني به أنا وعيالي قال : فلعلك تكتب في دم يسفك قال : لا . قال : فلعلك تكتب في مال يؤخذ قال : لا . قال : فلعلك تكتب في دار تهدم قال : لا . قال : أسمعت بما قال موسى عليه السلام (رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين) قال : أبلغت إلي يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا . وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفني فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لا أحب أن أعين الظلمة في شيء من أمرهم وإذا صح حديث ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلما فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى بهم في جهنم فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ، ومما يقصم الظهر ما روي عن بعض الأكابر أن خياطا سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال : لا . أنت منهم والذي يبيعك الإبرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم ، ويا حسرتا على من باع

(١) قوله إنها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اهـ منه

دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى ه
﴿ فَأَصْبَحَ فى المَدِينَةِ خَائِفاً ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطى بعد أن مات فى الرمل ، وقيل : خائفا وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفا من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والكل كما ترى ، والمتبادر على ما قيل : أن فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفا خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أو حال من الضمير فى خائفا . وقال أبو البقاء : يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيد لها أو حال من الضمير فى خائفا اه . وفيه احتمال كون أصبح تامة واحتمال كونها ناقصة ، والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأولى من ذلك ﴿ فَإِذَا الَّذِى اسْتَنْصَرَهُ بِالأَمْسِ ﴾ وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه ﴿ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت من الصراخ وهو فى الأصل الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية ، وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر ه

وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ ، وفى الحواشى الشهابية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول أل عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما فى قوله :

وإنى حبست اليوم والامس قبله ... إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَى ﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ ﴾ ضال ﴿ مُبِينٌ ١٨ ﴾ بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أو لأن عادتك الجدال ، واختار هذا بعض الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : (فلما أن أراد) الخ لأن تذكر تسببه لما ذكر باعث الاحجام لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : (خائفا يترقب) والباعث له على ما ذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق ، وقيل : إن الضمير فى له والخطاب فى إنك للقبطى ، ودل عليه قوله (يستصرخه) وهو خلاف الظاهر ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ فان الظاهر على ذاك به بدل الذى ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين فى عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة ولإرادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبنى اسرائيل وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر (يبطش) بضم الطاء ه

﴿ قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام إياه غويا ، وقال الحسن : قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى إنك لغوى أنه الذى قتل القبطى بالامس له ولا بعد فيه لأن ما ذكر إما اجمال الكلام يفهم منه ذلك أو لأن قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك ، والذى فى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم ما هو صريح فى أن مذين

الرجلين كانا من بنى إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رآهما بالأمس فأحدهما إسرائيلى والآخر مصرى ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذى أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدواً له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لهما لكونه مخالفا لماهما عليه من الدين وإن كان إسرائيليا وفيها أيضا ماهو صريح فى أن الظالم هو قائل ذلك .

وأنت تعلم أن هذه التوراة لايلتفت اليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهى فيما عدا ذلك كسائر أخبار بنى إسرائيل لاتصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن مافيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفى سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولايخفى الحكم فى ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجىء مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر مايدل على قوله : ﴿ إن تُرِيدُ ﴾ أى ماتريد ﴿ إلَّا أن تَكُونَ جَبَّاراً فى الأرْض ﴾ وهو الذى يفعل كل مايريد من الضرب والقتل ولاينظر فى العواقب ، وقيل : المتعظم الذى لايتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ماقيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعاظمه .

وأخرج ابن المنذر عن الشعبى أنه قال : من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أن تَكُونَ مِنَ المُصْلحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتى هى أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أقْصَى المَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شمعان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل : حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجائى مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسعى بمعنى يسرع فى المشى وإنما أسرع لبعد محله ومزيد اهتمامه بإخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وسعى لها سعيها) وهو وإن كان مجازاً يجوز الحمل عليه لشهرته

والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وجملة (يسعى) صفة (رجل) ، ويجوز أن يكون (من أقصى) فى موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة .

وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور فى موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقا بجاء فمنع ذلك الجمهور وأجازه سيبويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَـٰمُوسَى إنَّ المَلأَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورن بسببك وإنما سمى التشاور ائتماراً لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إنِّى لَكَ مِنَ النَّـٰصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن أل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لأن مالا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول أل خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصحين أو بمحذوف يفسره ذلك ه

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز الخيمة لمصلحة دينية ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أى من المدينة ممثلا ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحوق الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ٢١ وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أى صرف وجهه ﴿تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ أى ما يقابل جانبها ، وتلقاء فى الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه اليها لمعرفته به ، وقيل لقرابته منه عليهما السلام ، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان ه

﴿قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ٢٢﴾ أى وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فمن ثلاث طرائق فأخذ فى الوسطى وأخذ طالبوه فى الآخريين وقالوا : المريب لا يأخذ فى أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنياتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدى أنه عليه السلام أخذ فى بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لى ولكن اتبعنى فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين ه

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ أى وصل اليه وورد . الورود بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شىء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أى فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى جماعة كثيرة مختلفى الأصناف ، ويشعر بالقيد الأول التنوين ، وبالثانى من الناس لشموله للاصناف المختلفة وهى فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر ﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى إبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيهم بنوع يحتاج إلى توقيف ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلى جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التى وصل اليها قبل أن يصل إلى الأمة ﴿امْرَأَتَيْنِ﴾ اسم إحداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء ، وفى الكشاف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿تَذُودَانِ﴾ كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفى جميع هذه الاقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى ه ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ ه أى ما مخطوبكما

ومطلوبكما بما أنتما عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقى كغيركما ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفى سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعنى ه

وقرأ شمر (ما خطبكما) بكسر الخاء ، قال فى البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اه . ولايخفى ما فيه وإباء الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما فى القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ أى عادتنا أن لانسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ريها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لانسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف (لانسقى) بضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعربيان : ابن عامر ، وأبو عمرو (يصدر) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنامهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشى ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاى خالصة وبحرف بين الصاد والزاى . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف فى صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما فى قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ . وإذا استعمل فى معنى الجمع كما فى القراءة الشاذة فقيل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح فى نحو سكارى ، والوارد منه فى كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى فى شرح درة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشرى على الأصح بقوله :

ما سمعنا كلما غير ثمان ه هى جمع وهى فى الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتؤام ه وعرام وعراق ورخال
وظؤار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاء فى قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وماسوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبى عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون مما حذف منه المضاف أى أهل الرعاء ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣﴾ ابداء منهما للعذر له عليه السلام فى توليهما للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على مايقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يجاب بطلب المعونة إلا أنهما لجلالة قدرهما حملا قوله على مايجاب عنه بالسبب

(١) الرباب جمع ربى الشاة الحديثة العهد بالنتاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتؤام جمع توأم المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال جمع رخلة بالكسر وبهاء ، وككتف الأنثى من أولاد الضأن اه منه

(١) والظؤار جمع ظئر المرضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تخلى مع ولدها اه منه

وفي ضمنه طلب المدونة لأن إظهارهما العجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أرادتا إظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقي ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حيائنا إنما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادتا اظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير اليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر ، وجوز أن تكون حالا أي نترك السقي حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام ه

﴿ فان قيل ﴾ كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقي الغنم . فالجواب : أن الامر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يأباه ، وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة ، وذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون بن أخي شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاه أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدله مروان ، وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاه أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغني أن أبا الامرأتين ابن أخي شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء في رواية أخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقي غنم أبيهن فلما جاء الرعاة طردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعوايل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن المجئ اليوم الخ ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل : وفي البحر عند الكلام في تفسير (إن أبي يدعوك) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالأب إذ كان بمثابته والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالاب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأي فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ماهو الارجح فيما بينها وكأني بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ أنه عليه السلام

مسارع إلى السقي لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقي ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم أي يصدر منهم السقي ومنهما الذود وقال : إن كون المسقي والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إبلهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقي بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما في ذلك السكاكي فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية ، واختاره العلامة الثاني فقال: إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم ووافقه في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذي نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلا أي النوعين من المواشي بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقي والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعلا ما يضاف اليه كل في القول أو التقدير المفروض خارجا عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لأدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقي ، والسكاكي نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتي بقوله: وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أي يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقي والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما في قوله تعالى : (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلا لأن كون طبيعة السقي والذود منشأ الترحم لا يقتضي أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقي غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلا للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكاكي عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغي أن يضم إلى طبيعة السقي والذود بعض الحيثيات كحيثية تحقق طبيعة السقي من أقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين في موضع هو مجتمع الناس للسقي والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقي والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول في يسقون ويذودان لأن الغرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفي في البعث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لكنة وفضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : (لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعانتهما وبرهما لتفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع، وقولهما : (لا نسقي) الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما لأمور شاهدها ،

وإلا فالذود لا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ماذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعترض عما اعترض . ثم قال : وأما مااعترض به على المرحوم فخيال فاسد وحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب اليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد .

واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الاضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامرأتين فان الظاهر في الامة أنهم كانوا رعاء والأغلب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن مافي يد الامرأتين كان ملكا لأبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام . والله تعالى أعلم . هذا والظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس ويدل عليه ماروى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ماأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطيق رفعها إلا عشرة رجال فاذا هو بامرأتين قال ماخطبكما فحدثتاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلواً واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامرأتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهما بعد فراغهم من السقي كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامرأتين تذودان في أول وقت الورود فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلا مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورود فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقي ووضعوا الصخرة على البئر وجد امرأتين تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البئر لعلمهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدرون على رفعها ويتكلف في توجيه الجواب ما يتكلف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاءه اتحاد الوجدانين والذود والسقي بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ماينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامرأتين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما فحدثتاه الخ فما بعد الفراغ من السقي ليس وجدان الامرأتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأني بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامرأتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا: لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطيقها نفر قال فانطلقا فأرياني فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فنحاها ثم استقى لهما سجلا واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها ﴿ ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ الذي كان هنالك وهو على ماروى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لاسقف له .

وقيل : إنه عليه السلام جعل ظاهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولى

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ ﴾ أي لأي شيء تنزله من خزائن كرمك إلى ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فَقِيرٌ ٢٤ ﴾ أي محتاج وهو خبر إن وبه يتعلق لما، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدي باللام، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوفا، و(ما) على جميع الأوجه نكرة موصوفة، والجملة بعدها صفتها، والرابط محذوف، ومن خير بيان لها، والتنوين فيه للشيوع، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع؛ والتعبير بالماضي بدل المضارع في أنزلت للاستعطاف كالافتتاح برب، وتأكيد الجملة للاعتناء، ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجاريتين ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر».

وأخرج سعيد بن منصور. وابن أبي شيبة. وابن أبي حاتم. والضياء في المختارة عن ابن عباس قال: «لقد قال موسى عليه السلام رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمرة ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع» وفي رواية أخرى عنه «أنه عليه السلام سأل فلقا من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين» وأنه كما روى أحمد في الزهد وغيره عن الحبر ليتراءى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد، وابن جبير، وأكثر المفسرين، وكان علي كرم الله تعالى وجهه يقول: والله ما سأل الا خبزا يأكله، وجوز أن تكون اللام للتعليل وما موصولة ومن للبيان والتنكير في خير لافادة النوع والتعظيم، وصلة فقير مقدرة أي إني فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذي أنزلته إلي من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون في ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكي والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك، ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر.

وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثور الذي عليه الجمهور، ومثله في ذلك ما روي عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة في العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد. وجاء عن ابن عباس أن الامرأتين سمعتا ما قال فرجعتا إلى أبيهما فاستنكر سرعة مجيئهما فسألهما فاخبرتاه فقال لاحداهما: انطلقي فادعيه ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا ﴾ قيل هي الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانتا على ما في بعض الروايات توأمتين ولدت احداهما قبل الاخرى بنصف نهار. وقرأ ابن محيصن (حداهما) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويلمه في ويل أمه ﴿ تَمْشِي ﴾ حال من فاعل جاءت. وقوله تعالى: ﴿ عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشي أي جاءته ماشية كائنة على استحياء فمعناه أنها كانت على استحياء حالتي المشي والمجيء معا لا عند المجيء فقط، وتنكير استحياء للتفخيم. ومن هنا قيل جاءت متخفرة أي شديدة الحياء. وأخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وابن أبي حاتم من طريق عبد الله ابن أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستترة بكم درعها على وجهها وأخرجه ابن المنذر عن أبي الهذيل موقوفا عليه وفي رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية مجيئها اياه عليه السلام كأنه قيل: فماذا قالت له عليه السلام؟

فقيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أي جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز ان تكون موصولة لان ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ابيها وعللتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها ريبة ، وفيه من الدلالة على كال العقل والحياء والعفة مالا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشي خلفي وانعتي لي الطريق فاني أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لي جسدك ففعلت . وفي رواية أنه قال لها كوني ورائي فاني رجل لا أنظر إلى أدبار النساء ودليني على الطريق يمينا أو يسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشي خلفي وانعتي لي الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام ◆

﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ أي ماجرى عليه من الخبر المقصوص ، فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل ﴿قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لأنه لا سلطان لفرعون بارضه ، ويحتمل أنه قاله عن إلهام أو نحوه ، واختلف في الداعي له عليه السلام إلى الاجابة فقيل الذي يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلعثم ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ، ألا ترى إلى ما أخرج ابن عساكر عن أبي حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألست بجائع ؟ قال : بلى ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئاً من عمل الآخرة بملء الأرض ذهبا قال : لا والله ، ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعي له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة ◆

فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شيء ماتبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله (رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير) ليسمعهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولا ضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة في سد جوعته وفي الاستظهار برأي الشيخ ومعرفته ، ولا أقول ان الرغبة في سد الجوعة رغبة في استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذي يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأي لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك ، وبماشاته امرأة أجنبية مما لا بأس به في نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا﴾ وهي التي استدعته إلى ابيها وهي التي زوجها من موسى عليهما السلام ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ أي لرعي الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستئجار كما قال الراغب طلب الشيء بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا في قوله سبحانه : ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الأول هكذا هو قوي أمين وكل قوي أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخبرية لانهاأم الكمال المبني عليها غيرها . وفي الكشاف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لإن والقوي الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حيا وهالكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبراً اسما وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خبراً مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فاضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بافادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه . وتعقب بأن تعريف القوي الامين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الارادة لمجيء التعدد الذي يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوي الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذ قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لي الشيخ خليل افندي الآمدي يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث في هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوي الأمين وخير من استأجرت القوي الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة ، وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للمبالغة ، والظاهر أن أل في القوي الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوي الامين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والاول أولى . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لانه إذا اجتمعت الخصلتان أعني الكفاية والامانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأمانته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أمانته من عدم تعرضه لها بقبيح ما مع وحدتها وضعفها . وروي أنها لما قالت ماقالت قال لها أبوها : ماأعلمك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البئر لا يقلها كذا وكذا وقد مر فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطيق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل فى عدد من يقلها مضطرب فأقل ماقالوا فيه سبعة وأكثره مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر فى أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلو لا ينزع بها الا أربعون . وقال: ماأعلمك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشي وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم ، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت فى كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن علية والاصم حيث كانا لايجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لايجيزان الاجارة مطلقا ، ورأيت فى الاكليل أن فى قوله تعالى : (أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا فلعل الاجارة التى لايجيزانها نحو هذه الاجارة والامر فى ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لايخفى *

﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها؟ فقيل : قال إنى . وفى تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة ، وفى قوله (هاتين) ايماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار ، وقال البقاعى : إن له سبع بنات كما فى التوراة وقد قدمنا نقل ذلك . وفى الكشاف فيه دليل على ذلك *

واعترض بأنه لادلالة فيه على ماذكر اذ يكفى فى الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ماكانت له غيرهما . وتعقب بأنه على هذا تكفى الاضافة العهدية ولايحتاج إلى الاشارة فهذا يقتضى أن يكون المخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا ، وإنما الاشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الأخريين المعلومتين له من بينهن ، ونعم ما قال الخفاجي لاوجه للمشاحة فى ذلك فان مثله زهرة لاتحتمل الفرك *

وقرأ ورش . وأحمد بن موسى عن أبى عمرو (أنكحك احدى) بحذف الهمزة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ﴾ فى موضع الحال من مفعول (أنكحك) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : ﴿ ثَمَانِيَ حِجَجٍ ﴾ ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثيبنى من أجره الله تعالى على مافعل أى أثابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج . والكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى تثيبنى رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابى وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهر ، وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عملك فى ثمانى حجج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجرت دارى ومملوكى غير ممدود وآجرت ممدوداً ، والاول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثانى محذوف ، والمعنى على أن تأجرنى نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه ، والثانى بمن فيقال : أجرت الدار من عمرو ، وظاهر كلام الأكثرين أنه لافرق بين آجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجرت زيداً إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : آجرته إذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما في القاموس أجرته أجرا وآجرته إيجارا ومؤاجرة •

وفي تحفة المحتاج آجره بالمد إيجارا وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا ، وفيها أن الاجارة بتثليث الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا﴾ في الخدمة والعمل ﴿فَمِنْ عِندِكَ﴾ أي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالزام ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ بالزام إتمام العشر والمناقشة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق المشقة وهي مايصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء إلى شقين فان مايصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لا تعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام .

وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعي : أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لا أنا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه : ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ﴾ أي أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي وفيتك بأداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أي لا عدوان كائن على بطلب الزيادة على ماقضيته من الأجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الأجلين بصدد المشارطة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الأجلين قضيت فلا إثم كائن علي كما لا إثم علي في قضاء الأطول لا إثم علي في قضاء الاقصر فقط .

وقرأ عبد الله (أي الاجلين ماقضيت) فما مزيدة لتأكيد القضاء أي أي الأجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد ابهام أي وشياعها ، وجعلها نافية لا يخفى مافيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي عينه واو ولامه ياء ، ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع اليه من شاء •

وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب (فلا عدوان) بكسر العين ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿وَكِيلٌ ٢٨﴾ أي شهيد على ماروى عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل اليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : أي شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عزما عليه واتفقا على إيقاعه اجمالا من غير تعرض

لبيان مواجب عقدي النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : (إني أريد أن أنكحك) الخ ظاهر في أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا انشاء وتحقيق له بالفعل، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك احدى ابنتي بمهر معين إذا أجرتني ثماني حجج بأجرة معلومة فاتفق في ذلك فرضي فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الابهام في المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لابيها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة، وفي دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ، ففي المحيط البرهاني لو تزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي ، وفي الانصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لا لابيها وليس في المدة ابهام إذ هي الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الابهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر الانكاح فلعل إنكاح المبهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولي أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا ه

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الاطلاق غير مسلم . وفي الاكليل عن مكي أنه قال : في الآية خصائص في النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم ينقد شيئا . والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرائع في مواجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بئر في الصحراء على فمها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين انتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحي هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لا نطيق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فبينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم ابيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها ربقا فأخبرت أباها فخرج للقائه فعانقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له . أما أنت فعظمي ولحمي ومكث عنده شهراً فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة مني لا استحسن ان تخدمني مجانا فاخبرني بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخدمك سبع سنين براحيل فقال : لابان : اعطائي اياها لك أصلح من إعطائي إياها لرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطني زوجتي فقد كملت أيامي فجمع

لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان : ماذا صنعت بي أليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيك اختها راحيل أيضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين أخر فكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين أخر اه •

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهرا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشيء إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد، وأن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الأختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الاخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، هذا وللعلماء في الآية استدلالات قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وقال ابن الفرس : استدل مالك بهذه الآية على إنكاح الأب البكر البالغة بغير استئمار لانه لم يذكر فيها استئمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدل بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فمدوه إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماؤنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : (والله على مانقول وكيل) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل •

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات ، ثم ان ما تقدم عن مكي من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روي أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل: إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتما العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصى من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال له شعيب : خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه . وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

بعدها غيرها فدفعها إليه ثم ندم لأنها وديعة فتبعه فاختصما فيها ورضيا أن يحكم بينهما أول طالع فأتاهما الملك فقال ألقياها فمن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا . وعن الكلبي الشجرة التي نودي منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ●

وروي أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعي قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فإن الكلأ وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فإذا عشب وريف لم ير مثله فنام فإذا بالتنين قد أقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملأى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأنا وقال له : إني وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرعاء فأوحى الله تعالى إليه في المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاء فوفى له شعيب بما قال ● وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أن ألق عصاك في الماء الذي تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها . وأخرج ابن ماجه . والبزار . وابن المنذر . والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلمي مرفوعا « أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباها أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به فأعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها في أدنى الحوض ثم أوردها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأتمت وآنثت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أي واسعة الشخب ولا ضبوب أي طويلة الضرع تجره ولا عزوز أي ضيقة الشخب ولا ثعول أي لا ضرع لها إلا كهيئة حلمتين ولا كمشة تفوت الكف أي صغيرة الضرع لا يدرك الكف » وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ أي أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الأجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما . وأخرج البخاري وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أي الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه من طريق علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدري أن رجلا سأله أي الأجلين قضى موسى فقال : لا أدري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا أدري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا أدري حتى أسأل إسرافيل عليه السلام فسأل إسرافيل فقال : لا أدري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى إسرافيل بصوته الأشد يا ذا العزة أي الأجلين قضى موسى قال : (أتم الأجلين وأطيبهما عشر سنين) قال علي بن عاصم : فكان أبو هرون إذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرافيل عن ذي العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين» والفاء قيل: فصيحة أي فعقد العقدين وباشر موسى ماأريد منه فلما أتم الأجل ﴿ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوي قرابته وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿ ءَانَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ ﴾ أي أبصر من الجهة التي تلي الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل الايناس على ماقيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشري: هو الابصار البين الذي لاشبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار مايؤنس به، ﴿ نَارًا ﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نوراً حقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتباراً لاعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر في صورة النار الحقيقية وأما حقيقته فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿ قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا ﴾ أي أقيموا امكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضاً اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر أليعازر ولداله زمان إقامته عند شعيب وهذا مايتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما اريد منه، واما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الابالتزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشراً أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة ايناس النار، وفي البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لايدري أليلا تضع أم نهاراً فسار في البرية لايعرف طرقها فالجأه السير إلى جانب الطور الغربي الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمه يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهاراً فأضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فأخذ امرأته الطلق فقدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿ إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ أي بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرني به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف في معنى التعليل للامر ﴿ أَوْ جَذْوَةٍ ﴾ أي عود غليظ سواء كان في رأسه نار كما في قوله:

وألقى على قيس من النار جذوة شديداً عليها حرها والتهابها

أو لم تكن كما في قوله:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذا غير خوار ولادعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿ مِّنَ النَّارِ ﴾ وجعلها نفس النار للمبالغة كأنها لتشبث النار بها استحالت نارا، وقال الراغب: الجذوة مايبقى من الحطب بعد الالتهاب، وفي معناه قول أبي حيان: عود فيه نار بلا لهب، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: هي عود من حطب فيه النار *

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء والمراد بالنار هي التي آنسها ه

وقرأ الأكثر (جذوة) بكسر الجيم . والأعمش . وطلحة . وأبو حيوة . وحمزة بضمها ﴿ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ تستدفئون وتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ أي النار التي آنسها •

﴿ نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾ أي أتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطئ ، وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشأم ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ، و(من) على ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطئ الوادي ، وجوز على الحالية أن تكون ـ من ـ بمعنى في كما في قوله تعالى : (ماذا خلقوا من الارض) أي نودي كائنا في شاطئ الوادي ؛ وقوله تعالى : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وتفتح باؤها كما في القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره ه

وقيل : لما حوت من الارزاق وثمار الطيبة وليس بذاك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : (من شاطئ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و(من) هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى في كما جعلت في من الاولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى : (مما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ماروى عن ابن عباس عنابا ، وعلى ماروى عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ماروى عن ابن جريج . والكلبي . ووهب عوسجة . وعلى ماروى عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى : ﴿ أَن يَا مُوسَىٰ ﴾ تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

نادیت باسم ربیعة بن مکدم ... أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشان وفسر الشان بقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغي كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع مابعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأني الخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أي ياموسى اعلم أني أنا الله الخ ، وجاء في سورة طه (نودي ياموسى إني أنا ربك) وفي سورة النمل (نودي أن بورك من في النار) وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك ه

وأجيب بأن المغايرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرة . وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسيط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الأيمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه •

وذهب الشيخ الاشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسي القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ؛ والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر الظهور في المظاهر عادًا القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي الافهام ؛ وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لا نداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الأعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الازلي بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضا ان قالوا بأن هذا التجلي لم يقع لأحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم إن علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعما منهم أن حصول العلم الضروري ينافي التكليف ، وفيه بحث •

﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة مفصحة عن جمل حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أي فألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ هي حية كحلاء العين لا تؤذي كثيرة في الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها وجثتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجثة ولا ضير في ذلك لأن

لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ ، وقيل : الجان يطلق على ماعظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها فى ذلك والاولى ماذكر أولا ﴿ وَلَّىٰ مُدْبِرًا ﴾ منهزما من الخوف ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ اى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ من المخاوف فانه لايخاف لدى المرسلون:

﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِى جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شان الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فامره سبحانه أن يعيد يده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الأولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ماقيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشاف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشىء فقيل له : إن اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فإذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران : اجتناب ماهو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الانسان بمنزلة جناحى الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثانى أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيبه سببا وعلة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى : (اسلك يدك فى جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرهب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيمك للموت   فان الموت لاقيك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلا فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تتميما لمعنى (إنك من الآمنين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسى فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراده منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيئين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشرى . ومثله فى البعد عن المناقشة ماقاله البقاعى من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لايحذر ولايضطرب من الخوف . وأراد باحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم : إن المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجناح الجناحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مرادا به التثنية كما في قوله :

يداك يد احداهما الجود كله ... وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله إحداهما . وفي الكشاف أيضا من بدع التفاسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطني ما في رهبك ، وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترضى عربيتهم ؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل؟على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زرمانقة من صوف لا كمين لها اه . وما أشار اليه من أن ذاك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين اليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت في الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه في الافادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد تعقبه في البحر بأنه مروى عن الأصمعي وهو ثقة ثبت . وقال الطيبي : قال محيي السنة : قال الأصمعي : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطني ما في رهبك أي ما في كمك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة أيضا وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولى . وقيل بمدبرا . وقيل بمحذوف : أي تسكن من الرهب . وقيل باضمم . ولا يخفى ما في تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولى أو مدبرا كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولى مدبرا من الرهب . وقرأ الحرميان : (من الرهب) بفتح الراء والهاء ، وأكثر السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لغات ﴿فَذَانِكَ﴾ أي العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : ﴿بُرْهَانَانِ﴾ وقيل : الاشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقائها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها في الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء : برهاء وبرهرهة .

وقال بعضهم : هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل: هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان، وقرأ أبو عمرو ، وابن كثير (فذانك) بتشديد النون وهي لغة فيه، فقيل: إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لالتقائها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأول لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل ، وقيل بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضا فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذيين استقلت عشية ... فما هي إلا لمحة وتغيب

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهى لغة هذيل ، وقال المهدوى : بل لغتهم تخفيفها و (من) فى قوله تعالى : ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أى كائنان من ربك و (إلى) فى قوله سبحانه : ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على مايقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أى واصلان اليهم ، وعلى مايقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أى مرسلا أنت بهما اليهم .

وفى البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿إِنَّهُمْ﴾ أى فرعون وملاءه ﴿كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أى خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم ، والكلام فى كانوا يعلم مما تقدم فى نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لابلاغ الرسالة على أكمل وجه لا الاستعفاء من الارسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفى التوراة التى بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعثه وأكد طلب التأييد بقوله :

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أى عونا كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردأته على عدوه أعنته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذى يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردئى كل أبيض مشرفى ه شديد الحد عضب ذى فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لئلا يسقط . وفى قوله : (أفصح منى) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته . وقرأ أبو جعفر ونافع والمدنيان ردا بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبى جعفر أنه قرأ بالنقل ولاهمز ولاتنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز فى ردا على قراءة التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه إذا زدت ﴿يُصَدِّقُنِي﴾ أى يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخى هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج اليه لذلك لا لقوله صدقت أو أخى موسى صادق فان سحبان وباقلا فيه سواء ، أو يصل جناح كلامى بالبيان حتى يصدقنى القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لانه بيبانه جالب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للانبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدقى بتقرير الحجج وتزييف الشبه إنى أخاف أن يكذبون ولسانى لا يطاوعنى عند المحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز فى الطرف أو فى الاسناد . وتعقب بانه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحتمل أن تكون صفة لردءا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استئنافا . وقرأ أكثر السبعة (يصدقني) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبي . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (يصدقونى) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل ، والفعل على مانقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقيل يصدقونني ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقون أرجى تصديقهم أياي فتأمل ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ اجابة لمطلوبه وهو على ماقيل راجع لقوله (أرسله معي) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشتد بشدة العضد وهو مابين المرفق إلى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن علي ، والحسن عضدك بضمتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى: ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ماقيل أيضا لقوله (إني أخاف أن يكذبون) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ تفريع على ماحصل من مراده أي لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أي اذهبا بآياتنا أو بنجعل أي نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعلق الجار به ، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الاول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فلعله أراد ان ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل في التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون في قوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ٣٥ ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي أو بمعناه على رأي من يجوز تقديم مافي حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقديمه إما للفاصلة أو للحصر ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذهما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَذَا ﴾ الذي جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى ﴾ أي سحر تختلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالافتراء

التمويه أى هو سحر مموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما فى الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الاشارة إلى ادعاء النبوة وتفهيم السماع بذلك تممد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفى سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شيء منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما فى مجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ماسمعنا هذا ﴿فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ٣٦﴾ أى واقعا فى أيامهم ، فالجار والمجرور فى موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا .

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آبائهم بالأولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لأنه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها ، ووجه العطف فى قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى العاقبة المحمودة فى الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى اليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عللهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكأنها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : مايمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للمتقين) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لا لهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لو لا وروده مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انفهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهكم ، وهذا نظير ماقالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهكم .

وقال الطيبي انتصاراً للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لازمان إياهم ، ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائي . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه .

﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٣٧﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الاعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبى ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لأنه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبىء الساحرين

ولا يفلح عنده الظالمون ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى ﴾ قاله اللعين بعد ما جمع السحرة وتصدى للمعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة مايدل عليه كلامه وهو نفي علمه بإله غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشيء لايدل على عدمه ، ولم يجزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيري مع أن كلا من هذا وماقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر يقتضي أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف في الجملة ليتوصل بذلك إلى قبولهم مايقوله لهم بعد في أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتمادا على مارأوا من إنصافه فكأنه قال ماعلمت في الأزمنة الماضية لكم إلها غيري كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك .

﴿ فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ ﴾ أي اصنع لي آجرا ﴿ فَٱجْعَل لِّى ﴾ منه ﴿ صَرْحًا ﴾ أي بناء مكشوفا عاليا من صرح الشيء إذا ظهر ﴿ لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ ﴾ أي أطلع وأصعد فافتعل بمعنى الفعل المجرد كما في البحر وغيره ، ﴿ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ ﴾ الذي يذكر أنه إلهه وإله العالمين ، كأنه يوهم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسما في السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقي اليه ثم قال : ﴿ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ فيما يذكر تأكيدا لما أراد وإعلاما بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر بجعل الصرح وبنائه لايدل على أنه بني ، وقد اختلف في ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتلبيس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ماذكر ذكرا لأحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الأمر بطريق آخر فعلمت أن ليس لكم إله غيري وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبقي مابقي ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الامر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : لما بني له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهي متلطخة دما فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا في غاية الغباوة والجهل وإفراط العماية والبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان . ولله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوي العقول من يعلم تمويهه وتلبيسه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه في سلك الجهال ولم يظهر خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلا أو كفرا بالآخرة .

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكي هنا بأن يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه مايشعر بخلافه ، وهذا وجه في الآية لايخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه أخر . الاول أنه أراد بقوله : (ماعلمت لكم من إله غيري) نفي العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم

يكن عنده ما يقتضي الجزم بالعدم وأراد بقوله إني لأظنه من الكاذبين إني لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياهامان أوقد لي على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان في السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بني عليه وهي الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لي صرحا) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للتهكم *

الثاني أنه أراد أيضا نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفي العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم أن لهم إلها غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (وإني) الخ اني لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه ، وأراد بقوله ياهامان الخ طلب أن يجعل له ما يزيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن يبني له رصداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه ه

وتعقب بأنه لا يناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى بأوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف و (إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد باله موسى الكواكب فكأنه قال لعلي أصعد الى الكواكب التي هي إله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على إرسالها إياه أو لعلي أطلع على حكم الكواكب التي هي إله موسى في أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنفي علمه باله غيره نفي وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في إثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

فاثبات الظن المذكور لا يدفع إرادة ذلك النفي ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال في دفع المنافاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويها وتلبيسا على القوم ، والثاني كان مواضعة مع صاحب سره هامان فاثبات الظن في الثاني لا يدفع أن يكون العلم في الأول لنفي المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والفاء في فأوقد لي وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهكم كأنه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن الهه في السماء فقال : (ياهامان ابن لي صرحا) لأصعد إلى إله موسى متهكما به ، وهذا نظير ما إذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه في داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهكما به ياغلام أسرج لي الدابة لعلي أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر في التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه أولا وآخراً من العلم واليقين *

وقال بعضهم في دفع ما قيل : من المنافاة : إنها إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلي أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر في ذلك : إن اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطرا كان الهه ومعبود أهله فما أثبته في قوله : (لعلي أطلع) الخ الإله لغير مملكته وما نفاه الهها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث ه

وفي الكشاف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جاز إبقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندي السعي في دفع التناقض فاذا لم يمكن استند في ارتكاب المخذول إياه إلى جهله أو سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك ، واعترض القول بأنه أراد بنفي علمه باله غيره نفي وجوده فقال في التحقيق : وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد . وقال القاضي البيضاوي : هذا في العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود في الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى أسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط في فن البلاغة اللزوم العقلي بل العادي والعرفي كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أي لو كان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع في عرفي العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزكي . إذا سئل عن عدالة الشهود لا أعلم كيف ، وكان المخذول يدعي الالهية ، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير إرادة نفي الوجود كناية لا مجاز ، وبالجملة ماذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهنك والله تعالى الموفق *

واستدل بعض من يقول : إن الله تعالى في السماء بالمعنى الذي أراده سبحانه في قوله عز وجل : (أأمنتم من في السماء) حسبما يقول السلف بهذه الآية ، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن إلهه في السماء لما قال : فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى فقوله ذلك دليل السماع إلا أنه أخطأ في فهم المراد بما سمعه فزعم ان كونه تعالى في السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما مما يكون للاجسام ، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف واثبات مذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسك له بمثل ذلك وفي قول المخذول : أوقد لي على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لي آجرا اشارة إلى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذه على وجه يتضمن التعليم ، وفي الآثار مايؤيد ذلك ، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه ، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغني أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح . وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ماعلمت ان احدا بنى بالآجر غير فرعون وفي أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكنية وتلقيب بيا دون مايدل على القرب في وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه مالا يخفى *

﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ ﴾ أي رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لأنفسهم فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ الاكثرون على أن المراد في أرض مصر ، وقيل : المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء ، وفي التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محلهم وتسفله فلا يستكبروا ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أي بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة إلى الرائي ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل ، ومن هنا قال الزمخشري : الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي « الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في النار » ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ٣٩ ﴾ بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتجهيلا ، وقرأ حمزة . والكسائي . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ أي ألقيناهم وأغرقناهم فيه، وقد مر تفصيل ذلك ، وفي التعبير بالنبذ وهو إلقاء الشيء الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبذته ... كنبذك نعلا من نعالك باليا

استحقارهم ، وفي الكلام على ماقيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك أنهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبذ قرينة على أنه حقيقة والمجاز في التعلق على نحو ماقيل في أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفي البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم ، والظاهر أن الفاء الاولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب إذا أبقي الاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية إلى السير أونحوه أما إذا أريد به الاهلاك فهي للتفسير كما في فاستجبنا له فنجيناه ونحوه ﴿ فَانْظُرْ ﴾ يا محمد ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ ﴾ أي خلقناهم ﴿ أَئِمَّةً ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أي إلى موجباتها من الكفر والمعاصي على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى : (جعل الظلمات والنار) والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله في قوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) أي وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة إلى النار ، وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكي عن الجبائي والثاني عن الكعبي ، وعن أبي مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أي متقدمين لمن وراءهم من الكفرة إلى النار وهذا في غاية التعسف كما لا يخفى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ ٤١ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وَأَتْبَعْنَاهُمْ ﴾ ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التي فتنتهم ﴿ لَعْنَةً ﴾ طردا وابعادا أو لعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم في عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتنصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أي نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معناها الطرد أيضاً لان ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التي في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم ما تأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . من المقبوحين أي من المهلكين ، وعن ابن عباس أي من المشوهين في

الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفا في نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروي عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولا «

وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فان ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد يتظلم من التزم ارجاعها إلى الجنود في الجنود ، وفي الفتاوى الحديثية للعلامة ابن حجر روى عدي ، والطبراني عن ابن مسعود أنه ﷺ قال «خلق الله تعالى يحيي بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا »

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ أي التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيتائها بعد إهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة اليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان إهلاك القرون الاولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعيين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على مر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الامم الخالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهي من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والامم المهلكة من قبل ، وليس بذاك ، وما مصدرية أي آتيناه ذلك بعد إهلاكنا القرون الاولى ﴿ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ ﴾ أي أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فان البصيرة نور القلب الذي به يستبصر كما أن البصر نور العين الذي به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والاول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقية بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما إلى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال : « لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي » فرمى بها عمر رضي الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك »

وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التي بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرفة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها في ذلك الزمان لأدى إلى فساد عظيم فالنهي عن قراءتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست في نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقية بعثته

صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ماجاء به . ومما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أميل اليه كون المراد بالناس بني إسرائيل فانه الذي يقتضيه المقام *

وأما مطالعة التوراة فالبحث فيها طويل ، وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أوشك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ، ومن سبر التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لاتوافق بينه وبين مافي القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهُدًى ﴾ أي إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لاينافي أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أي ذا بصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على المفعولية أي آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أي كي يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ، فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كي غير آية في الشعراء (لعلكم تخلدون) وحكى الواقدي عن البغوي أنه قال جميع مافي القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلدون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنها للترجي . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير ، وبعض آخر صرف الترجي إلى المخاطبين فهو منهم لامنه تعالى ، وجعل الزمخشري في ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجي لكون كل منهما طالب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ماللبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان : تفويضية ، وهي قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهي لايتخلف المراد عنها أصلا ، فمتى أريد القسم الاول منهما هان الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ شروع في بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى ببيان ان الوقوف على مافصل من الاحوال لايتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين أنه بوحي من علام الغيوب لامحالة كذا قيل : ولايخفى أن تعين كونه بوحي لايتم الا بنفي كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون : (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفي ذلك وتعرض لنفي ماهو أظهر انتفاء منه للاشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة في دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار بانتفائه ذانك الامران (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى في

(١) هكذا الاصل تنبه *

موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدليله ظاهر جدا ، ولذا لم يتشبث بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر ، والمعنى على ما ذهب اليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام ، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب اضافة الموصوف إلى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع ، والاصل في الجانب الغربي فيتحد الجانب والغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الاول ه

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أي عهدنا اليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي من جملة الحاضرين للوحي اليه أو الشاهدين على الوحي اليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للميقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس ، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الاول بلزوم التكرار فانه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الغربي) وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما أن نفي الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ، ومن هنا قيل : المراد من الأول نفي كونه ﷺ حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض ، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جيء بهم ليحضروا فيطلعوا على مايقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك ه

وقيل : المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكأنه قيل: ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ماليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس ه

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر : التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لماشاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ، وقيل : وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلمناك به فهو نفي لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص ، وقيل : المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو بغيره ، وحاصله نفي الوجود العيني إذ ذاك فيكون ترقيا في النفي ه

وقيل : المراد (وما كنت) إذ ذاك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا ومآله كمآل ماقبله وإن اختلفا في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ، ولعل ماقبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ماقيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال وما فيها من القيل والقال ، وفي القلب من صحة نسبة ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اليه مافيه فتدبر جميع ذلك ، والله تعالى يتولى هداك ﴿ وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا ﴾ أي ولكنا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ وتمادى الأمد فتغيرت الشرائع والأحكام وعميت عليهم الانباء

لاسيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقتضت الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ماهي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الأنباء عليك فحذف المستدرك أعني أوحينا اكتفاء بذكر مايوجبه ويدل عليه من إنشاء القرون وتطاول الأمد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحي والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا ﴾ اى مقيما ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفي لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ماتقدم من القصة بالسماع من شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ أي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن في ثاويا أو خبر ثان لكنت ﴿ وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ أي وقت ندائنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستنبائنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ أي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منا لك وللناس ٭

وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن و ليست مفعولا له والمفعول الثاني ماذكر من القصة لما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فحاله غني عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر مايوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ماهو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً ولله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا ﴾ متعلق بالفعل المعلل بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الارسال بالقرآن أوما في معناه كتعليم القرآن دون تعليم ماذكر من القصة اذ لايظهر حسن تعليله بالانذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع ٭

وقرأ عيسى ، وأبو حيوة (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير لكن هو أوهذا أوهي أوهذه رحمة والضمير أو الاشارة قيل للارسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف في الاولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بماهو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوما و(من) الاولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦ ﴾ أي يتعظون بانذارك تعليل للانذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجي حقيقة أو مجازا فقيل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتنذر قوما مقولا فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثه عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفي سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

---

(١) قوله أكثر من ألفي سنة الخ في الحاوي للسيوطي مايدل على أن بينهما نحوا من ثلاثة آلاف سنة اه منه

الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قبل . ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أي سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اه ، فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير إياهم من قبله ﷺ •

وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا مايفيد أن كل رسول من عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : (فائدة) كل نبي إنما أرسل إلى قومه الا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ماعدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اه وهو كذا مانقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدري بعد لتحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام كما أرسلا لبني إسرائيل أرسلا للعرب فالمراد بنفي هذا الاتيان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام ، وزمنها على ماروى البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ستمائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفي اتيان نبي بين زماني إتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ماصححه جمع من العلماء لحديث لانبي بيني وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذراري المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذي يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته إلى من قبله أو يترك إن جاء الثاني ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير إياهم عدم وصول ماأتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى (وأن من أمة الا خلا فيها نذير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) بناء على أن - ما - فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولا يكاد يجوز في ماههنا ماجاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعي بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحي وايتاء التوراة وثوائه عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى: (وما كنت ثاويا في أهل مدين) والنداء

للتنبيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفي أولا الثواء في أهل مدين ونفي ثانيا الحضور عند النداء ونفي ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ماذكر كما مر في قصة البقرة ، ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : (خذ الكتاب بقوة) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في النظم الكريم بينهما ، وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلا من الاستدراك ، ومما يستغرب أن بعض من فسر ماذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لانهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأبى شيء منها تفسيره ماذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فان الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما أتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى (أن بورك من في النار ومن حولها) في قول ، هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى: (وما كنت ثاويا) الخ أي وما كنت مقيما في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وها أنت تتلو عليهم أي على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ماروي عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا أرسلناك إلى اهل مكة وأنزلنا اليك هذه الاخبار ولولا ذلك ما علمت ، وقال الضحاك : يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اه . ولا يخفى أن ماقدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك •

أخرج الفريابي . والنسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجزي في الابانة . والديلمي عن عمرو بن عيينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفي عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة •

وأخرج الختلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أي رب هل أجد أكرم عليك مني ؟ قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك ·

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنيهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعتك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا . قال : صدقتم أنا ربكم حقا وأنتم عبيدى حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعونى وأعطيتكم قبل أن تسألونى فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يامحمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا . واستشكل ذلك بأنه معنى لايناسب المقام ولاتكاد ترتبط الآيات عليه ، ولابد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لايخفى حاله

وقال بعض: يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهرا فتأمل ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ ﴾ أى عقوبة وهى على مانقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدى باجتراح الأيدى وتقديم الأيدى لما أن أكثر الأعمال تزاول بها ﴿ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات ﴿ فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ بماجاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه ، وقوله تعالى : (فنتبع) جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو مايجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى (فيقولوا) عاطفة ليقولوا على تصيبهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك اليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجىء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ماألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لاغير لا التأسف على مافاتهم من الايمان بخالقهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم مالايخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ماأراده صاحب الكشاف ، وليس فى الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للارسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لاريب فى تحققها الذى تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا ، وفى ذلك مافيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندى أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن مابعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير فى معناها أنها تدل على أن مابعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما فى الآية من الثانى فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب : ربى لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للارسال وفى ذلك دلالة على أن العقل لايغنى عن الرسول ، والبحث فى ذلك شهير ، والكلام فيه كثير ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ﴾ أى أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة اليهم .

﴿الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا﴾ تعنتا واقتراحا ﴿لَوْلَا أُوتِيَ﴾ يعنونه عليه الصلاة والسلام ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ رد عليهم وإظهار لكون ماقالوه تعنتا محضا لاطلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتى لايظهر له وجه لانه إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ماأوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى: ﴿قَالُوا﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الانكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : ﴿سِحْرَانِ﴾ خبر لمبتدا محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿تَظَاهَرَا﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود فى عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : إنا نجده فى التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿كَافِرُونَ﴾ تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم فى الكفر والطغيان . وقرأ الاكثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام .

وقرأ طلحة . والأعمش (اظاهرا) بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هى فى حرف عبدالله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذمارى . وأبو حيوة . وأبو خلاد عن اليزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وانما يشدد فى المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل فى القراآت لامعنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أنتما ساحران تتظاهران فحذف أنتما وأدغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعي الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأنتما على سبيل التغليب ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ ﴾ أي مما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿ أَتَّبِعْهُ ﴾ أي إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمر بين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيت والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى :

﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٤٩ ﴾ أي في أنهما سحران مختلقان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن على أتبعه بالرفع على الاستئناف أي أنا أتبعه . وقال الزمخشري : الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعني أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعاني وما أوتي موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فأتوا) الخ •

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بيكفروا لا بأوتي لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روي عن مجاهد ، وإطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل : يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة وإسنادهما إلى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين من الملابسة •

وقيل بناء على ما روي عن الحسن : من أنه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آباؤهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتي موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل : إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها •

وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا الى قريش الذين قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم اياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من

واد واحد فمن نسب إلى أحد منهم مالايليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسيط حكاية الرهط فى أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل كل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولايخفى أن ماادعاه من ظهور رجوع الضمير الى ماذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسر السحران بالقرآن والانجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه أيضا أنه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام رواه البخارى فى تاريخه وجماعة عن ابن عباس .

وأخرج ابن أبى حاتم عن عاصم الجحدرى أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة الاتراه سبحانه يقول : (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما) ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أى فان لم يفعلوا ماكلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدى منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كأن امره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه .

وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعاءك إياهم إلى الايمان بعد ماوضح لهم من المعجزات التى تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد ﷺ حقيقة وقوعه منهم وهى كما فى البحر بمعنى الاجابة وتتعدى إلى الداعى باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه) ، وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبنفسها كما فى بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشرى : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعى باللام ويحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال : استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولايكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله فى البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ، ووجهه على ماقيل : أنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، ويجوز كون الحذف للعلم به من فعله لا لأنه ذكر الداعى . وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذ لوكان لهم ذلك لأتوا به ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهام إنكارى للنفى أى لاأضل ممن اتبع هواه ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفى الأضل لا لنفى المساوى كما مر فى نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) فى موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع فى التشنيع والتضليل ، وإلا فمقارنته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا فى اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبني مروان ما بال ذمتي   بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أوصالا أي أنواعا مختلفة وعدا ووعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الأخفش أتممنا لهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليه أي أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥١ ﴾ فيؤمنون بما فيه ه

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مرادا به القرآن أو للقرآن المفهوم منه وأيا ما كان فالمراد من قبل إيتائه ﴿ هُمْ ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿ بِهِ ﴾ أي بالقرآن ﴿ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ وقيل : الضميران للنبي ﷺ ، والمراد بالموصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا ، وقيل: هم أبو رفاعة في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وايمن وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام وتميم الداري والجارود العبدي وسلمان الفارسي. ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب ه

﴿ وَإِذَا يُتْلَى ﴾ أي القرآن ﴿ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ ﴾ أي بأنه كلام الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا ﴾ أي الحق الذي كنا نعرف حقيته ، وهو استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزوله ﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ بيان لكون إيمانهم به امرا متقادم العهد لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفي في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله إيمانهم به اجمالا. وفي الكشاف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم .وذهب السيوطي عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى: (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الأول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضي والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجده في كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقية القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لايخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إنا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ماهو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى ه

ولايخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ماذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أي إنا كنا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل الينا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿ بِمَا صَبَرُوا ﴾ أي بصبرهم وثباتهم على الإيمانين أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿ وَيَدْرَءُونَ ﴾ أي يدفعون ﴿ بِالْحَسَنَةِ ﴾ أي بالطاعة ﴿ السَّيِّئَةَ ﴾ أي المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لمعاذ : أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أي يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر وقال ابن زيد : بالخير الشر وقال ابن سلام : بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ٥٤ ﴾ أي في سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ ﴾ سقط القول وقال مجاهد: الاذى والسب وقال الضحاك : الشرك وقال ابن زيد: ماغيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ ﴿ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾ أي عن اللغو تكرما كقوله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿ وَقَالُوا ﴾ لهم (١) أي للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ قالوه توديعا لهم لاتحية اوهو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأياما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار ولا تبدءوهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم ه . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ بيان للداعي للمتاركة والتوديع أي لا نطلب صحبة الجاهلين ولا نريد مخالطتهم ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي ﴾ هداية موصلة إلى

---

(١) قوله لهم أي للاغين الخ وقع في خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحمرة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك قال أي للاغين المفهوم الخ

البغية لامحالة ﴿ مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ أي كل من احببته طبعاً من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعي كل حد معهود ، وقيل : من احببت هدايته *

﴿ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ هدايته فيدخله في الاسلام ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب، وأفعل للمبالغة في علمه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم أن تكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجيء بلكن متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضاً بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لاتقدر أن تدخل في الاسلام كل من أحببت لأنك عبد لاتعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذي علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الكشاف حمل نفي الهداية في قوله تعالى : (إنك لاتهدي من أحببت) على نفي القدرة على الادخال في الاسلام وإثباتها في قوله سبحانه (ولكن الله يهدي من يشاء) على وقوع الادخال في الاسلام بالفعل ، وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع في قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ماهم عليه ، وقالوا : (لولا أوتي مثل ماأوتي موسى) ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضاً فلو لم يحمل إنك لاتهدي من أحببت على نفي القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الإسلام بل حمل على نفي وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعد الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لاينفعهم إنك لاتنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لاتقدر على نفع أحبابك فانما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلا فيما يستدعي التسلية كان المناسب إبقاء (ولكن الله يهدي من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع إثبات القدرة ففي اثباته اثباتها لامحالة فيصادف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لايستدعي حمل يهدي على يقدر على الهداية فماذكر من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكأنه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل ، والآية على مانطقت به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب .

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت وفاة أبي طالب أتاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ياعماه قل لاإله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعيروني قريش يقولون: ماحمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك ، فأنزل الله تعالى (إنك لاتهدي من أحببت) الآية .

وأخرج البخاري . ومسلم . وأحمد . والنسائي . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السري بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : (إنك لاتهدي من أحببت) الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه، ومسألة إسلامه خلافية، وحكاية إجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لاتصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وان أكثر قصائده تشهد له بذلك ، وكأن من يدعي إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولايعول على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لاينبغي سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون بل لايبعد أن يكون مما يتأذى به النبي عليه الصلاة والسلام الذي نطقت الآية بناءاً على هذه الروايات بحبه إياه ، والاحتياط لايخفى على ذي فهم .

ولأجل عين ألف عين تكرم . ﴿ وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أي نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكر، والآية نزلت في الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبدمناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكنا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾ أي ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذي فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالعطف على محذوف و(نمكن) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمناً للنسب كلابن وتامر ، وجعل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الآمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ﴾ أي يحمل إليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرماً دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ نصب عن المصدر من معنى يجبى لأن ماله يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح مجيء الحال من النكرة عند من لايراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا ، وحاصل الرد أنه لاوجه لخوف من التخطف إن أمنوا فانهم لايخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا أمنوا وضموا حرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهلة لايتفطنون ولايتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : (أو لم نمكن) الخ .

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أي قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عزوجل إذ لو علموا لما خافوا غيره، والأول أظهر، والكلام عليه أبلغ في الذم ، وقرأ المنقري (نتخطف) بالرفع كقوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ .

وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجبى) بتاء التأنيث ، وقرئ (تجنى) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخافة(١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم ، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أي وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء في الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ ﴾ التي تمرون عليها في أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها ﴿ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أي الا زمانا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم أو الا سكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل : لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس ،

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أي الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفي الكشاف أي تركناها على حال لا يسكنها أحد او خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى في البدء فكأنه رجع إلى أصله ودخل في عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أي كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط (في) أي في معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج ،

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أي وما صح وما استقام أو ما كان في حكمه الماضي وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها ﴿ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا ﴾ أي في أصلها وكبيرتها التي ترجع تلك القرى اليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحجة وقطع المعذرة بأن يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث في أم القرى لأن في أهل البلدة الكبيرة وكرسي المملكة ومحل الاحكام فطنة وكيسا فهم أقبل للدعوة وأشرف ،

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التي كانت في عصره عليه الصلاة والسلام والأولى أولى ، والالتفات إلى نون العظمة في آياتنا لتربية المهابة وادخال الروعة وقرئ (في إمها) بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أي وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا في أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إليه في حال من الاحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ أي أي شيء أصبتموه من

(١) قوله إلى الخافة هي خريطة من أدم يشار فيها العسل انتهى منه

أمور الدنيا وأسبابها ﴿ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) فى المقابل وفى لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والخسة ﴿ وَمَا عِندَ اللَّهِ ﴾ فى الجنة وهو الثواب ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿ وَأَبْقَىٰ ﴾ لأنه أبدى وأين المتناهى من غير المتناهى ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١ ﴾ أى ألا تتفكرون فلا تعقلون هذا الأمر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى إلى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم فى منع خوف التخطف إياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ فى الموعظة لإشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرىء (فمتاعا الحياة الدنيا) أى فتتمتعون به فى الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا ﴾ أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فإن حسن الوعد بحسن الموعود ﴿ فَهُوَ لَٰقِيهِ ﴾ أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف فى وعده تعالى ولذلك جيء بالجملة الاسمية المفيدة لتحققه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية ﴿ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ الذى هو مشوب بالآلام منغص بالأكدار مستتبع بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٦٢ ﴾ عطف على متعناه داخل معه فى حيز الصلة مؤكد لإنكار التشابه مقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر فى المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافى ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر فى النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس فى قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والإيقاع فى حيرة ، والمجموع ذلك جيء بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام فى مثل ذلك ، وثم للتراخى فى الرتبة دون الزمان وإن صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لأنه أنسب بالسياق وهو أبلغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات .

وقرأ طلحة (أمن وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون والكسائى (ثم هو) بسكون الهاء كما قيل: عضد وعضد تشبيهاً للمنفصل وهو الضمير الأخير من ثم بالمتصل ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد فى رسول الله ﷺ وفى أبى جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت فى حمزة وأبى جهل ، وقيل : نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب إلى محمد بن كعب والسدى ، وقيل : فى عمار رضى الله تعالى عنه والوليد بن المغيرة ،

وقيل : نزلت في المؤمن والكافر مطلقا ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وإن اتحدا ذاتا أو منصوب بإضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهو نداء إهانة وتوبيخ ﴿ فَيَقُولُ ﴾ تفسير للنداء ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٦٢ ﴾ أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فإن زعم مما يتعدى إلى مفعولين كقوله :

وإن الذي قد عاش يا أم مالك يموت ولم أزعمك عن ذاك معزلا

وحذف هنا المفعولان معا ثقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل . وفي الكشاف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاقتصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه الأكثرون . وقال الأخفش : إذا دخلت هذه الأفعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لأن المفتوحة بتأويل المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين ، وأجاز الكوفيون الاقتصار على الأول إذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدأ نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله :

كأن لم يكن بين إذا كان بعده ٭ تلاق ولكن لا إخال تلاقيا

أي لا إخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة : يجوز الاقتصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الأول فيهما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الأول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى: (ولا يحسبن الذين كفروا معجزين) أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين، وقال الطيبي: في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر . وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الأفعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ما هي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيق له الكلام والذي هو مهتم بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الإقليد ما يؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقده الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الأولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى: (الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وفيه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو إنس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال :

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى: (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وغيره من آيات الوعيد، والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لإخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم أن السؤال منهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعي استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبدة سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ماقص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبدة لبيان أنهم يقولون مايقولون بمحضر منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده و (هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجملة أغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أي الذين أغويناهم، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أي ماأكرهناهم على الغي وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالجاء فغووا باختيارهم غيا مثل غينا باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كما غوينا ومنع ذلك أبو علي في التذكرة بأنه يؤدي إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أياهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غووا باختيار لا أن الاغواء إلجاء وقوله : إن كما غوينا فضلة فلا تصير ذلك أصلا في الجملة ليس بشيء لأن الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كما غوينا) بكسر الواو، قال ابن خالويه : وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَّأْنَآ ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصي هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومبيئين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ٦٣ ﴾ أي ماكانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الأمر والمآل أهواءهم ، وقيل: ما مصدرية متصلة بقوله تعالى: (تبرأنا) وهناك جار مقدر أي تبرأنا من عبادتهم ايانا وجعلها نافية على أن المعنى ماكانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشيء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريعا لهم وتهكما بهم ﴿ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا، والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رءوس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالفاء في قوله تعالى (فدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإيجابه والأول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم في شغل شاغل عنهم ولعلهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعوين جميعا ، وقيل : هو للمدعوين فقط وليس بشيء.

والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثاني محذوف أي رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولي أفعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم آنفا عن البعض أن الاكثرين على المنع فمن منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ ٦٤ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أي لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أو لو أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب ،

واعترض بأن الدال على المحذوف ورأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف بمجرد دلالة الحال فاذا أنضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمني أي تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب: فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمني أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كأن كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل: في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) ؛ وجعل الطيبي وضعه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول.

وقال عليه الرحمة: إن النظم على هذا الوجه ينطبق، واختار الامام الرازي أنها شرطية إلا أنه لم يرتض ماقالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه: وعندي أن الجواب غير محذوف، وفي تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: (ادعوا شركاءكم) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لايبصرون شيئا، فقال سبحانه: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لايبصرون شيئا، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الأصنام إنهم لايجيبون الذين دعوهم قال في حقهم: (ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) أي هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين، ولكنها ليست كذلك، والاتيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم فيهم، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقية هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحي واللي.

﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ٦٥﴾ عطف على الأول سئلوا أولا عن إشراكهم لأنه المقصود من (أين شركائي الذين زعمتم)، وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك.

﴿فعميت عليهم الانباء يومئذ﴾ أصله فعموا عن الانباء أي لم يهتدوا إليها، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لا تهتدي اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدي بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لامبصرة، وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الأمر إما ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه بأماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار، وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لاتهتدي دل على أنهم عمي لايهتدون بالطريق الاول لأن اهتداءهم بها فاذا كانت هي في نفسها لاتهتدي فما بالك بمن يهتدي بها كذا قيل: فليتدبر، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية أي فصارت الانباء كالعمي عليهم لا تهتدي اليهم، والمراد بالانباء إما ماطلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو مايعمها وكل مايمكن الجواب به، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتعتعون في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم ه

وقرأ الأعمش . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم ه

﴿ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ أي لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء في الجهل ، والفاء إما تفصيلية أو تفريعية لأن سبب العمى فرط الدهشة ه

وقرأ طلحة (لايساءلون) بادغام التاء في السين ﴿ فَأَمَّا مَنْ تَابَ ﴾ أى من الشرك ﴿ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أي جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿ فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب و (عسى) للتحقيق على عادة الكرام أو للترجي من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل المجمل الواقع في ذهن السامع من بيان مايؤول اليه حال المشركين ، وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ماقبله فالآية متعلقة بما عندها ه

وقال الطيبي : هي متعلقة بقوله تعالى : (أفمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر الاحضار ، وتعقبه في الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل: ماذكر لمصيرهم فأما من تاب فكلا ه

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاعيان والأعراض ﴿ وَيَخْتَارُ ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على ما قيل يخلق مايشاؤه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار، وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار، وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ماذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه ، وأراه لا يخلو عن بعد ولي وجه في الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى ه ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ هأي التخير كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت للعبد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعي التي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز العدم، وهذا مذهب الاشعري على ماحققه العلامة الدواني قال : الذي أثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا فتشنا عن مبادي الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة الكوراني في بعض رسائله المؤلفة في هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعري دون ماشاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي كاليد الشلاء، ونفي الاختيار عنه على هذا نحوه على مامر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل: إن الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك في ملكه، وقيل : المراد لا يليق ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى أي لا ينبغي لهم التحكم عليه سبحانه بأن يقولوا لم لم يفعل الله تعالى كذا ه

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ماقيل ، والجملة

على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ماتقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه؟ فقيل: إنهم ليس لهم اختيار، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه، وكون سبب النزول ماذكر ممنوع، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه، وقيل: (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف، والوقف على يشاء لا نافية، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج. وعلي بن سليمان. والنحاس كما في الوجهين السابقين أي ويختار الذي كان لهم فيه الخير والصلاح، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة؛ وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبري إلا أنه قال في بيان المعنى عليه: أي ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس، وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معنى ما ذهب اليه، واعترض بأن اللغة لا تساعده لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله: (سبحان الله) الخ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه: (يخلق مايشاء)، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير. وأجيب عما اعترض به الطبري بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي، أو يكون المراد ما كان لهم في علم الله تعالى ذلك، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره أو أبقى الكلام على ظاهره. وقال ابن عطية: يتجه عندي أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أي إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيء إلا باذنه وقوله تعالى: (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعديد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اهـ

يعني والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أي اختياره لمصالحهم. وللفاضل سعدي جلبي نحو هذا إلا أنه قال في قوله تعالى: (لهم الخيرة) إنه في معنى ألهم الخيرة بهمزة الاستفهام الانكاري، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه: (سبحان الله) الخ فانه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه، ولا يخفى ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه. ويظهر لي في الآية غير ماذكر من الاوجه، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أي ويختار ما يشاء، وتقديم المسند اليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافادة الحصر، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافادة النفي الذي تضمنته، والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه واصطفائهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز اليه (ادعوا شركاءكم) والتعبير بما ـ وجه ظاهر، والمعنى وربك لا غيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقي ويصطفى ما يشاء انتقاءه واصطفاءه فيصطفى مما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعي القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم إلا اتباع اصطفاه الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذي اصطفوهم عليه فما هم إلا جهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لاغيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه لاغيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفي بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لايسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل في الغير المنفي عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفي عنهم ماتضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره ﷺ من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ماقيل : في سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيها رد ذلك عليهم أيضا إلا أنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أياهم آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جيء بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين إلا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ماقبلها ، أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه في سلك المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جيء بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثاني للاشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ماشاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهي في غاية الحسن إن صح ماتقدم عن الوليد سببا للنزول ، ويخطر في الباب احتمالات أخر في الآية فتأمل فاني لاأقول ماأبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق مايشاء ويختار ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ ﴾ أي تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٨ ﴾ أي عن اشراكهم على أن ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أي عن مشاركة مايشركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ماكان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة وأقدامهم على مالم يكن لهم وذلك بناء على ماظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الإعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والأفيد على ماقيل أن لاتكون منه •

﴿ وربك يعلم ماتكن صدورهم ﴾ أى ما يكنون ويخفون فى صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿ وما يعلنون ٦٩ ﴾ ومايظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغيرذلك ، ولعله للمبالغة فى خباثة باطنهم لأن مافيه مبدأ لمايكون فى الظاهر من القبائح لم يقل مايكنون كما قيل : مايعلنون .

وقرأ ابن محيصن (تكن) بفتح التاء وضم الكاف ﴿ وهو الله ﴾ أى وهو تعالى المستأثر بالألوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : ﴿ لا إله إلا هو ﴾ تقرير لذلك كقولك : الكعبة القبلة لاقبلة إلاهى .

﴿ له الحمد فى الأولى والآخرة ﴾ أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسائط ، والمراد بالحمد هنا ماوقع فى مقابلة النعم بقرينة ذكرهابعده بقوله تعالى : (قل أرأيتم) الخ .

وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعما أن الحمد فى الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد فى الآخرة لايكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمدعليها فى الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبديها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمدالآخرة مختصابه سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين : (الحمد لله الذى صدقنا وعده) وقولهم : (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) . وقولهم : (الحمد لله رب العالمين) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لاالكلفة ، وفى حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿ وله الحكم ﴾ أى القضاء النافذ فى كل شىء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل ﴿ وإليه ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿ ترجعون ٧٠ ﴾ بالبعث ﴿ قل ﴾ تقريرا لما ذكر ﴿ أرأيتم ﴾ أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أريتم) بحذف الهمزة ﴿ إن جعل الله عليكم الليل سرمدا ﴾ أى دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينة .

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعلل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ إما متعلق بسرمدا أو بجعل ، وجوزأبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿ من إله ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ غير الله ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿ يأتيكم بضياء ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والالزام كما فى قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقوله سبحانه : (فمن يأتيكم بماء معين) ونظائرهما خلا إنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لايخفى ، وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : فى موضع المفعول الثانى لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثانى فيكون المفعول الأول للاول محذوفا ، وحيث جعلت تلك الجملة فى موضع مفعوله الثانى لابد من تقدير العائد فيها أى من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا ، وجواب إن محذوف دل عليه ماقبله ، وكذا يقال فى الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضآء) بهمزتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لايقدر على ذلك ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ باسكان الشمس فى وسط السماء مثلا ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لاقدرة له على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتى أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذى يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله ، وأفاد الزمخشرى أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل فى الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلاهو مقصود فى ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع مافيهما من الاستئناس والاحتراز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الارض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فان قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل فى الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر ، والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدرك الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهى قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وفرعه كذا فى الكشف ، والعلامة الطيبى قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الابعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما فى المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد ه

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذى هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذى هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل فى الاول أفلا تسمعون أى سماع فهم وفى الثانى أفلا تبصرون أى ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر فى حاصل المعنى ماذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لاينافي ما في المعالم بل يؤكده ويبين فائدة التوبيخين ؛ ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال : إن نسخ الليل بالنير الاعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفاريق العصا ومنافع ضوء شمسه أكثر من أن تحصى أحق وأولى ، ومعنى قوله تعالى : (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع فيستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أتستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى .

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشاف ، وربما يقال : ذكر سبحانه أولا فرضية جعل الليل سرمدا وثانيا فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعا وعرفا وأيضا ذلك أوفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) فني المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الاولى والآخرة) فني الآثار كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لاعتبار الاولية والآخرية ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى : (أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون عمن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لاتقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه : (أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أنتم عجزها عن مثل ذلك وجئ بالضياء غير موصوف في الآية الاولى وبالليل موصوفا في الثانية لما أفاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الاولى بقوله تعالى : (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه : (أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لاتحجب السمع وتحجب البصر ، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلا وهو كما ترى ﴿واعلم﴾ أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمدا إلى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدا إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك ، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأما منه عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذ لو لم يجتمعا لم يتحقق الليل مستمرا إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لاصلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد .

وأجيب بأن المراد إن اراد سبحانه ذلك فمن إله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذي إن اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال فاذا اراد الله تبارك وتعالى شيأ على وجه ارادة لاتعليق فيها لايمكن أن يريده على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن أراد الله تعالى ذلك غير معلق له على ارادته عز شأنه خلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أن الارادة غير المعلقة لايمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا ، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبت ارادته لجميع ما يريده جل شأنه معلق ، وقيل : الأولى أن يقال : ليس المراد سوى أن آلهتهم لا يقدرون على الاتيان بنهار

بعد ليل وليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرارا أحدهما . وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ ﴾ أي بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أي في الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ أي في النهار بالسعي بانواع المكاسب ففي الآية مايقال له اللف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوس :

ومقرطق يغنى النديم بوجهه عن كأسه الملأى وعن ابريقه

فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازي وهو خلاف الظاهر ، وفيها إشارة إلى مدح السعي في طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافي التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أي ولكي تشكروا نعمته تعالى فعل مافعل أو لتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر.

﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٧٤ ﴾ تقريع إثر تقريع للاشعار بأنه لا شيء أجلب لغضب الله تعالى من الاشراك كما لا شيء أدخل في مرضاته من توحيده عز وجل ، أو أن الأول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن إشراكهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الاول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فدعوهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا في شيء من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ماكانوا يفترون) ﴿ وَنَزَعْنَا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابراز كمال العناية بشأن النزع وتهويله أي أخرجنا بسرعة ﴿ مِن كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبي تلك الأمة كما روي عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا في موقف من مواقف يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد في موقف آخر غير الأنبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجيء بالنبيين والشهداء) فانه دال في الظاهر على على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم السلام .

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء عليهم السلام لا تنافي شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال في البحر قيل : أي عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الأمم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلِمُوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ في الألوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحد .

﴿ وَضَلَّ عَنْهُم ﴾ أي وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية .

﴿ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٧٥ ﴾ في الدنيا من الباطل ﴿ إِنَّ قَارُونَ ﴾ اسم أعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة

﴿كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾ أي من بني إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الاجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن جريج . وقتادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ .

وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه .

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري ؛ وقال : إذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فمالي ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدها فقال لموسى الأمر لكما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتي بآية فأمر رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كل واحد بعصاه فحزمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصا هرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ما هو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد في ثيابه شبراً أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل .

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكرته في حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أي ضل فبغى ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ما تدعو الى البغي ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ﴾ أي الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به ، وحكى في البحر أنه سميت أمواله كنوزا لانها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته اياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ﴾ أي مفاتح صناديقه فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتح بالكسر وهو ما يفتح به .

وقال السدي : أي خزائنه وفي معناه قول الضحاك أي ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح و(ما) موصولة ثاني مفعولي آتى ومفاتحه اسم إن وقوله تعالى: ﴿لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بإن صلة للموصول ، قال النحاس: سمعت علي بن سليمان - يعني الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون في الصلات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذى إن وما عملت فيه وفى القرآن ماإن مفاتحه انتهى ، ولايخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لايتم الا بشاهد لايحتمل غير ذلك و(ما) فى الآية تحتمل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون أن تقع فى ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر ، و(تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما فى ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ماذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد ، وقيل : مابين الخمسة عشر إلى الاربعين وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : مابين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبى صالح مولى أم هانىء وقال الخفاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارده ، وقال أبوزيد : تنوء من نؤت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلأيا قيامها　　وتمشى الهوينا عن قريب فتبهر

وفى الآية على هذا قلب عند أبى عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أى تنهض ، وقيل : يجوز أن لايكون هناك قلب لأن المفاتح تنهض ملابسة للعصبة اذا نهضت العصبة بها ، والأولى ماقدمناه أولا وهو منقول عن الخليل وسيبويه والفراء واختاره النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس وأبى صالح والسدى ، وقرأ بديل بن ميسرة (لينوء) بالياء التحتية ، وخرج ذلك أبوحيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير أى ما إن حمل مفاتحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جنى : ذهب بالتذكير الى ذلك القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الراجز ؛ مثل الفراخ نتفت حواصله ؛ أى حواصل ذلك أو حواصل ماذكرنا ، وقال الزمخشري : وجهه أن يفسر المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت اليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتح بالخزائن دون مايفتح به ليتم الاتصال فان اتصال الخزائن بالمخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثانى وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف اليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذى ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال فى الكشف لأن تفسير المفاتح بالخزائن ضعيف جدا لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فاذا صح ذلك فلا يلتفت الى ماذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبوعمرو الدانى أن بديل بن ميسرة قرأ (ما إن مفتاحه) على الافراد فلا تحتاج قراءته (لينوء) بالياء الى تأويل ، وقد بولغ فى كثرة مفاتيحه فروى عن خيثمة أنها كانت وقر ستين بغلا أغر محجلا مايزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز ، وفى رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حملت المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلا ؛

وفى البحر ذكروا من كثرة مفاتحه ماهو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، ومما لامبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون فى الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير الى ماأوتيه فوق ذلك ، ولاأظن الامر كما روى عن خيثمة ، وأبعد أبومسلم فى تفسير الآية فقال : المراد من المفاتح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى: (وعنده مفاتح الغيب) والمراد وآتيناه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ ﴾ قال الزمخشري: هو متعلق بتنوء، وضعف بأن اثقال المفاتح العصبة ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: ببغى، وضعف بنحو ذلك، وقال أبو البقاء: بآتيناه، ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أي بغى عليهم إذ قال، وفي كل منهما ما سبق، وقال الحوفي منصوب باذكر محذوفا، وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتي إذ قال له قومه ﴿ لَا تَفْرَحْ ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا ... للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل: (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرح عند اقبال الخير قال الشاعر:

ولست بمفراح إذ الدهر سرني ... ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر: إن تلاق منفسا لا تلفنا ... فرح الخير ولا نكبو لضر

وعلل سبحانه النهي ههنا بكون الفرح مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٧٦ ﴾ فهو دليل إني على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا، وإنما قلنا إن الفرح بها لذاتها مذموم لأن الفرح بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم، ومحبة الله تعالى عند كثير صفة فعل أي أنه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن في نفي محبته تعالى إياهم تنبيها على أن عدم محبته تعالى كاف في الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن، وحكى عيسى بن سليمان الحجازي أنه قرىء (الفارحين).

﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ ﴾ من الكنوز والغنى ﴿ الدَّارَ الْآخِرَةَ ﴾ أي ثوابها أي ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيلة اليه و(في) إما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرىء (اتبع) ﴿ وَلَا تَنْسَ ﴾ أي ولا تترك ترك المنسي ﴿ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ أي حظك منها وهو كما أخرج الفريابي . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك، وروي ذلك عن مجاهد.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تأخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال في الآية: قدم الفضل وأمسك ما يبلغك، وقال مالك: هو الاكل والشرب بلا سرف، وقيل: ارادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله ... رداءان تلوى فيهما وحنوط

وفى نهيهم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للآخرة فإن من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لاينبغى له ترك التزود من ماله وتقديم ماينفعه فى آخرته ﴿ وَأَحْسِن ﴾ إلى عباد الله عز وجل ﴿ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ أى مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه فى مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل *

وقيل : المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام ، والكاف عليه أيضا تحتمل التشبيه والتعليل ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْأَرْضِ ﴾ نهى عن الاستمرار على ماهو عليه من الظلم والبغى *
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى قوله سبحانه : (إن الله لايحب الفرحين) وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِى ﴾ كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله اليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الاموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين فى موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل إشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له أى إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندى) فى موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بى دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه فى ظنى ورأيى كما فى قولك : حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة ، وفى الكشاف ماهو ظاهر فى أن عندى اذا كان بمعنى فى ظنى ورأيى كان خبر مبتدأ محذوف أى هو فى ظنى ورأيى هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ماذكره رأى مستقر هو عليه ، قال فى الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى إسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الداراني :علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا ، وقيل: علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدنى به ، و(عندى) عليه بمعنى فى ظنى ورأيى ، وقيل: العلم بمعنى المعلوم مثله فى قوله تعالى: (ولا يحيطون بشيء من علمه) والى ذلك يشير ماروى عن مقاتل أنه قال أى على خير علمه الله تعالى عندى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها ، وفى مجمع البيان حكايته عن الكلبى أيضا ، وأنكره الزجاج وقال: إنه لا يصح لان علم الكيمياء باطل لاحقيقة له ، وتعقبه الطيبى بأنه لعله كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يونانى معناه الحيلة أو عبرانى وأصله كيم يه بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسى وأصله كى ميا بمعنى متى يجىء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقدين

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون الى خلاف ذلك ، وإذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقزدير(١) والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذي ذهب اليه المعلم أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الاندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة . وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال : قد بين أرسطو في كتبه في المعادن أن صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان إلا أنها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده من الاوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما في أول الكتاب ، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وإنما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية ، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما الى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا ا هـ ، والذي ذهب اليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبنى على ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وإنما يخلقه خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه ، وقال الامام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها : الشيخ سلم امكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر مافيه من النقص ، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسى ؟ قال : فلم يظهر لي امكانه بعد ، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد ايجاده وافنائه اهـ .

وغلطه الطغرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وابداعه وإنما هو في اعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته ، وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن ، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

(١) في نسخة والقصدير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لا أكثر . فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب والفضة فنتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر ، وقال الامام بعد ذكره ما سمعت من كلام الشيخ : هو ليس بقوى لأنا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا نثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة أخرى جاز أيضا أن يقال صفرة الذهب ورزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع إلا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان وأمكن أن نقصد إزالتهما واتخاذهما فبطل ماقاله الشيخ . وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لا شك بأنا لا نعقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضى الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفى فى قصد الايجاد والابطال أو لا يكفى فان لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفى فهو فى مسألتنا أيضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضى الذوب والصفرة والرزانة ، ويجاب أيضا بأنا وإن كنا لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أنا نعلم الأعراض التى تلائمها والتى لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد فى المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وإن كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها ، أما الابطال فبتسخين الماء وأما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك فى مسألتنا (واحتج قوم من الفلاسفة) على امتناعها بأمور : أولها أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضا ولتكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهى مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فنائه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وإن تساويا فى الصبر على النار فهما من نوع واحد لاستوائهما فى الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس ، وثالثها أنه لو كان بالصناعة مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالى باطل : اما أولا فلانا لم نجد له شبيها ، وأما ثانيا فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو سرير بالطبيعة ، ولما ثبت امتناع التالى ثبت امتناع المقدم ، ورابعها : أن هذه الاجساد أما كن طبيعية هى معادنها وهى لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها فى غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات فى غير الارحام . وأجاب الامام عن الاول بأنه منقوض بصناعة الطب ،

وعن الثانى بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ فى الصبر على النار استواؤهما فى الماهية لأن المختلفين قد يشتركان فى بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح ، والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعى بالصناعة امكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل ،

وعن الرابع بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض ، فان

النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لاقى موضع التكون فكذلك فى هذا الموضع ، على أن حاصل الدليل أن الذى يتكون فى الجبال لايمكن تكونه بالصناعة ، وفيه وقع النزاع ، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائى عليه قال: لنا فى الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يقين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى المعدن حتى أحالته ذهبا أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم فى زمان أقصر لأنه تبين فى موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه فى معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات فى العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ماقلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ماحصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه فى المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطلوبة ، وذلك هو الاكسير ، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لابد فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ، ولابد فى كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون فى زمان لابد من اختلاف أطواره وانتقاله فى زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهى إلى غايته ، وانظر شأن الانسان فى تطوره نطفة ثم علقة ثم وثم إلى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر ، وكذا الحرارة المقدرة الغريزية فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر، فانظر إلى الذهب مايكون فى معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين ، ومايتنقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم ، ومن شرط الصناعة مطلقا تصور مايقصد إليه بها ، فمن الأمثال السائرة فى ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب فى أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة فى كل طور ومايتوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك فعل الطبيعة فى المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل فى هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها *

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عز وجل ، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك ، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الانسان من المنى ونحن اذا سلمنا الاحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه فى رحمه وعلم ذلك علما محصلا لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شىء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان وأنى له ذلك . والحاصل أن الفعل الصناعى على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساواتها ومحاذاتها ، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الاحوال لانهاية لها والعلم البشرى عاجز عما دونها ، فقصد تصيير النحاس ذهبا كقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات، وهذا أوثق ماعلمته من البراهين الدالة على الاستحالة ، وليست

الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هى من تعذر الإحاطة وقصور البشر عنها، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك، ولذلك وجه آخر فى الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى فى الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى فى ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شىء، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى افعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذى سلكته فى تكوين الذهب والفضة وتخليصهما، وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله فى الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح فى ذلك أدى عليه العثور كما زعم، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوقل فى الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا، وأما قولهم: إن الاكسير بمثابة الخميرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته فليس بشىء، لأن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد والفساد فى المواد سهل يقع بأيسر شىء من الأفعال والطبائع، والمطلوب من الاكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة، ثم قال: وتحقيق الأمر فى ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعى وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات إنما هو من منحى كلامهم فى الامور السحرية وسائر الخوارق، وقد ذكر مسلمة المجريطى فى كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى، وكذا كلام جابر فى رسائله.

وبالجملة أن نيلها إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهى إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشى على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أو سحرا، ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الامن خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس فى عالم الطبيعة، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه. وإلى إمكانها ذهب الامام الرازى فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة فى أنها أجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره إلا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين إن ثبت ذلك، وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك، فاذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب، والحق أن الكيمياء ممكنة وأنها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التى لا يطلع عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت فى طلبه العقول وطاشت الاحلام، وأصله من الوحى الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحى ولم يتعاط ما تعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه، وقال ارس: وهو من أجلة أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به بكتمه الا على من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل: ان الله تعالى أخذ على العقول فى فطرتها المواثيق

بكتمانه وصيانته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر *

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حمق في كتابه سر الأسرار على ماقلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها . وشنعوا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لايعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لايخفى أن ماذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه مافيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ماذكره من أن الطبيعة لاتترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول مايحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوريوس ، ومارية ، وذوسيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لايحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون اثبات خبطهم خرط القتاد ، والغازهم لنكتة صرحوا بها لايدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لايطعن في إمكانها . وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لايوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحداً شم له رائحة ولاعرف منه شطر كلمة ، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأماني والأكاذيب . فصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولايصدقون الى آخر ماقال . وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه ، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشىء بل هى بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبى أو الولى مايكون من الكيماوى من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم فى الأمور السحرية لايدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازهم لأمرها ، وقد تفننوا فى الألغاز لها وسلكوا فى ذلك كل مسلك . فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التى هى أشبه شىء بالخرافات الى غير ذلك . وبالجملة هى صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون ، وكون أصلها الوحى الالهى أو نحو ذلك هو الذى يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائى فى كتبه كجامع الأسرار وغيره مايدل على ذلك ، فذكر أنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب فى الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة . وقالت مارية : إنى لست أقول لكم من تلقاء نفسى ، ولكنى أقول لكم ماأمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر المسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال بنسبتها الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصره وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فصلا مرموزا فيها نسبه الى سليمان عليه السلام .

وقال الطرسوسى فى كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شىء وكان علم الصنعة مما علمه ، وانتقل من قوم إلى قوم كما انتقلت العلوم الأخر إلى أيام هرمس الأول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبرى باسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الابيض والأحمر» .

وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فى ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولاأحقق قوله ولاأكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الائمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فقيل : له ماتقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتمونى عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولامدرة ولاشىء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل او فرع قيل : ياأمير المؤمنين أماتعلمه ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأنهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذكر لنا منه شيئا نأخذه منك . قال : والله تعالى لولا أن النفس أمارة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : إنى أعلم أن فى الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزا لايوقف على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتق عن ذهب كامن ، قيل : ياأمير المؤمنين مانعلم هذا ، قال : هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا ، قال : لوحل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان فى المكاتب اهـ كلام الطغرائى باختصار .

وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة عن ستين نبياً وحكيماً أنهم قالوا بحقية هذا العلم ، وفي القلب من صحة هذه الأخبار شيء ، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلائهم كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فانه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في إنكارها ، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبي الدر البغدادي وتزييفه ماقاله فيها كما زعم الصفدي إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الرجل في باب النقليات بما لايجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وإن كان جليلا أيضا إلا أنه دونه في النقليات ، والمطلب دقيق حتى إن بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقر بها أخرى ، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت مانقل عنه أولا ، وحكي عنه الرجوع عنه ، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائي في تراكيب الأنوار ماينقضي عجبي من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بها نفسه وخالف الأصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الأذهان الكليلة الأفهام .

وقال في جامع الأسرار : إن الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحدسه القوي بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ولخفاء طريق القوم واستعمالها دونه لم يذكر في التدابير المختصة بعلمنا لفظة صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لايتم العمل إلا بها وهي أحد الشرائط العشرة ، ولم يتجاوز ماعند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات ولولا آفة الإعجاب وحسن ظن الانسان بعلمه وحرصه على أن لايشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقته في الابحاث الحقيقية أن يكتفي بما عنده ، ولايتعرض لما لايعلمه ، وقد تأدى إلينا من تدابيره عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا ، وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان ، وخالد بن يزيد مايدل أيضا على ذلك اه ملخصا ، والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم إن القول بأن المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدفائن يستدعي ثبوت هذا العلم ، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته ، والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الأمر .

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطئه في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أومن موسى عليه السلام أومن كتب التواريخ أو من القصاص ، والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية ، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال ، والمعنى ألم يقف على مايفيده العلم ولم يعلم مافعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حسا أومعنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لايغتر بما اغتر به ، ويحتمل أن تكون الهمزة للانكار داخلة على مقدر ، وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء مادخلت عليه كما في قولك : أتدعي الفقه وأنت لاتعرف شروط الصلاة ، والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفي هذا العلم عنه أي أعلم ماادعاه ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين ، وقيل : إن لم

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على موجبه ﴿ وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨ ﴾ الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام، والمراد بالسؤال المنفي هنا، وكذا في قوله تعالى: (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ما قيل: سؤال الاستعلام، ونفي ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على صحائفهم أو عارفون إياهم بسيماهم كما قال سبحانه: (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام) ه

والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل: (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين، وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والإثبات باعتبار موضعين أو زمانين، والمواقف يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً، والظاهر أن الجملة غير داخلة في حيز العلم، ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر إهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإيقاع به لا محالة، وجعل الزمخشري الجملة تذييلا لما قبلها، وقيل: إن ذلك في الدنيا ه

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألتهم عنها، وقيل: إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون، والإفراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى، والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالأولى لما بين الصنفين من العداوة فمآل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم وممن لم يجرم، بل كل نفس بما كسبت رهينة، وكلا القولين كما ترى، وربما يختلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من فاعل أهلك أو من مفعوله؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك ه

وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) بتاء الخطاب والجزم (المجرمين) بالنصب، وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (ولا تسأل) كذلك ولم يدر أنصبا المجرمين كأبي جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور، والظاهر الأول، وجوز صاحب اللوامح الثاني، وذكر له وجهين: الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين بإضمار المبتدأ أي هم المجرمون، والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن إضافة ذنوب إليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فإن كان جمع مصدر ففي إعماله خلاف ه

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ عطف على قال وما بينهما اعتراض، وقوله تعالى: ﴿ فِي زِينَتِهِ ﴾ إما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله أي فخرج عليهم كائنا في زينته. قال قتادة: ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان، وقال السدي: خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلي ذهب، وقيل: خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والديباج ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات، وكان ذلك أول يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيه، وقيل غير ذلك من الكيفيات، وكان ذلك الخروج على ماقيل يوم السبت ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين، وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلة البشرية من الرغبة في السعة واليسار. وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان إرادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين، وقيل: كانوا كفارا ومنافقين، وتمنيهم مثل ماأوتي دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور، وقيل: ضرره دون ضرر الحسد، فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط؟ فقال: لا إلا كما يضر العضاه الخبط، وفي الكشف الظاهر أنه نفى الضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر، وفيه أنه قد يفضي الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من ديني أو دنيوي، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد مافيه ﴿إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ قال الضحاك: أي درجة عظيمة، وقيل نصيب كثير من الدنيا، والحظ البخت والسعد، ويقال: فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ، والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيد له ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أي بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام، وإنما لم يوصفوا بإرادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم بأحوال النشأتين يقتضي الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما، وأن تمني المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي.

وقيل المراد بالعلم: معرفة الثواب والعقاب، وقيل: معرفة التوكل، وقيل: معرفة الأخبار، وماتقدم أولى ﴿وَيْلَكُمْ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى، والمراد به هنا الزجر عن التمني وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ثَوَابُ اللَّهِ﴾ في الآخرة ﴿خَيْرٌ﴾ مما تتمنونه ﴿لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذي هو خير من ذلك، وتقدير المفضل عليه ماتتمنوه لاقتضاء المقام إياه، ويجوز أن يقدر عاما ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا أي خير من الدنيا ومافيها ﴿وَلَا يُلَقَّاهَا﴾ أي هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء، والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب، وقيل: الايمان والعمل الصالح، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ على الطاعات وعن المعاصي والشهوات، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر في علم الله تعالى فتدبر ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾.

روى ابن أبي شيبة في المصنف. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم. وصححه. وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل في ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده، فقال موسى: إن الله تعالى أمرني أن آخذ الزكاة فأبى

فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها فتحتملونه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لانحتمل فما ترى؟ فقال لهم : أرى أن أرسل إلى بغى من بغايا بني إسرائيل فنرسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدي على موسى أنه فجر بك .
قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك ؟ قال : أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولاتشركوا به شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أحصن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت ؟ قال: نعم . قالوا: فإنك قد زنيت . قال: أنا؟ فأرسلوا إلى المرأة فجاءت فقالوا : ماتشهدين على موسى عليه السلام؟ فقال لها موسى عليه السلام: أنشدك بالله تعالى إلا ماصدقت . فقالت : أما إذ أنشدتني بالله تعالى فإنهم دعوني وجعلوا لي جعلا على أن أقذفك بنفسي وأنا أشهد أنك بريء وأنك رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكي فأوحى الله تعالى إليه مايبكيك؟ قد سلطناك على الأرض فمرها تطعك فرفع رأسه فقال : خذيهم فأخذتهم إلى أعقابهم ، فجعلوا يقولون : ياموسى ياموسى فقال خذيهم فأخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون ياموسى ياموسى فقال: خذيهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى ياموسى سألك عبادي وتضرعوا إليك فلم تجبهم وعزتي لو أنهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغي ألف دينار ، وقيل : طستا من ذهب مملوءة ذهبا ، وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده : يارب إن كنت رسولك فاغضب لي فأوحى الله تعالى إليه مر الأرض بما شئت فإنها مطيعة لك ، فقال : يابني إسرائيل إن الله تعالى بعثني إلى قارون كما بعثني إلى فرعون فمن كان معه فليلزم ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين . ثم قال: ياأرض خذيهم فأخذتهم إلى الركب ثم إلى الأوساط ثم إلى الأعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لايلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذيهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى ياموسى ماأفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم أما وعزتي لو إياي دعوا مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا ، وفي رواية أن الله سبحانه أوحى إليه ماأشد قلبك وعزتي وجلالي لو بي استغاث لأغثته ، فقال عليه السلام: رب غضبا لك فعلت .

ثم إن بني إسرائيل قالوا: إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله .
وفي بعض الأخبار أن الخسف به وبداره كان في زمان واحد . وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل في الأرض لا يبلغ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك، بل هو مشكل إن صح ماقاله الفلاسفة في مقدار قطر الأرض ولم يقل بأن لها حركة أصلا.
وأما الخسف فلاشك في إمكانه الذاتي والوقوعي وسببه العادي مبين في محله ﴿ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ ﴾ أي جماعة معينة مشتقة من فأوت قلبه إذا ميلته ، وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم إلى بعض ، وهو محذوف اللام ووزنه فعة ، وقال الراغب: إنه محذوف العين فوزنه فلة وأنه من الفيء وهو الرجوع لأن بعض الجماعة يرجع إلى بعض و(من) صلة أي فما كان له فئة ﴿ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أي بنفسه ﴿ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴾ أي الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال: نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أي مثل

مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ماأوتي ، وجوز كون هذا على ظاهره و(مثل) هناك مقحمة وليس بذاك ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ منذ زمان قريب وهو مجاز شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه ، قيل : والعطف بالفاء التي تقتضي التعقيب في (فخسفنا) يدل عليه ه

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفظع العـــذاب إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أي صار المتمنون ه

﴿ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ ﴾ أي يفعل كل واحد من البسط والقدر أي التضييق والقتر لا لكرامة توجب البسط ولا لهوان يوجب التضييق ، وى عند الخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضاكما صرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا متندمين على ماسلف منهم (وى) وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال (وى) ، ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا تعجبوا أولا مما وقع وقالوا ثانيا كأن الخ وكأن فيه عارية عن معنى التشبيه جيء بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله :

وأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وأنشد أبو عـــلي :

كأني حين أمسي لا تكلمني متيم يشتهي ماليس موجودا

وقيل : هي غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة إلى أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم و كأن للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ ،وفيه أن كون كأن للتعجب مالم يعهد ، وأياما كان فالوقف كما في البحر على (وى) والقياس كتابتها مفصولة و كتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى كأن من يكن له نشب يحـــبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش: الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كما قالوا في ذلك ونحوه ، والوقف على ويك ، وعلى ذلك جاء قول عنترة :

ولقد شفا نفسي وأبرأ سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

و(أن) عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أي أعلم أن الله الخ ، وذهب الكسائي. ويونس. وأبو حاتم وغيرهم إلى أن أصله ويلك فخفف بحذف اللام فبقي ويك ، وهي للردع والزجر والبعث على ترك مالا يرضى، وقال أبو حيان: هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله :

ألا ويك المضرة لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن على أنه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير ، وقال الفراء : ويك في كلام العرب كقول الرجل: ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة

معه : وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر ه

﴿ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ بعدم اعطائه تعالى ماتمنيناه من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿ لَخَسَفَ بِنَا ﴾ أي الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا في تمنينا ذلك لخسف بنا جزاء ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه . وقرأ الأعمش (لولا من) بحذف (أن) وهي مرادة ، وروى عنه من الله برفع من والاضافة ه

وقرأ الأكثر (لخسف بنا) على البناء للفعول و(بنا) هو القائم مقام الفاعل . وجوز أن يكون ضمير المصدر أي لخسف هو أي الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لانخسف بنا) على البناء للفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لتخسف) بتاء وشد السين مبنيا للفعول ﴿ وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة ، والكلام في ـ ويكأن ـ هنا كما تقدم بيد أنه جوز هنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أي لأنه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أي الخسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا ، وضمير ويكأنه للشأن ه

هذا وفي مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (نتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل : هي متصلة بقوله سبحانه : (فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم خزي الكفار وافتضاحهم يوم القيامة ذكر تعالى عقيبه أن قارون من جملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما افتضح في الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى منازل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل : تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها . و(الدار) صفة لاسم الاشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجامد ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى : ﴿ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي غلبة وتسلطا ﴿ وَلَا فَسَادًا ﴾ أي ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفي إعادة (لا) إشارة إلى أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنفي ، وفي تعليق الموعد بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما ه

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو في الأرض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصي وأخذ المال بغير حقه ه

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يمشي في الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، في أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس ه

وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا فى الأرض ولا فسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شسع نعله أجود من شسع نعل صاحبه فيدخل فى هذه الآية *

ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهينه والا فقد روى أبو داود عن أبى هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يارسول الله إنى رجل حبب إلى الجمال وأعطيت منه ماترى حتى ما أحب أن يفوقنى أحد إما قال بشراك نعلى وإما قال بشسع نعلى أفمن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس *

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذى عن ابن مسعود « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة فى النار، وفى الكشاف ماهو ظاهر فى ذلك، والتزم بعضهم فى الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبى وآخر أن المراد بهما مايكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذييل بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدة هى التقوى ولا يكفى ترك العلو والفساد المقيدين *

وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون فى الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجره ولم يكن مثل قارون فى ارادة الفساد فى الأرض واخراج كل شىء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك . وتعقبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثانى هو الذى يسمى له المعتزلى، وقال الفاضل الخفاجى : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه الكمال أو يراد بالمتقى المتقى مالا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لايخلد فى النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض فى الجواب على تقدير ارادة العموم فى علوا وفسادا: إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيأ منهما تمكينهم منها أتم تمكين نحو قولك : جعل السلطان بلد كذا لفلان وذلك لاينافى أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنما دخلها بشفاعة بعض منهم ، وقريب منه ماقيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال فى قوله تعالى: (والعاقبة للمتقين) نحو مامر آنفا عن الخفاجى . بقى فى الآية كلام آخر، وهو أن بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (نجعلها للذين لا يريدون) الخ نخلقها فى المستقبل لاجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (للذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم فى الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل ، فمعنى (نجعلها للذين) الخ نمكنهم في الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركاكته لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما للوجود والجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فإن المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ ﴾ بمقابلتها ﴿ خَيْرٌ مِنْهَا ﴾ ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل ، وجوز كون (خير) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و (من) سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير إسناد السيئة إليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها . ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في (من) في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات) ﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للإمام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا.

وفي قوله تعالى : (فلا يجزى) الخ دون فلا يجزون أو فلا يجزى الذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال : وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بعد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بان ذلك لايخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : فى وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لاتتناهى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافى لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفى وجوده تعالى شأنه فيما لايتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصى فتدبر •

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ اى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاكه ، وعن مقاتل واليه ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ماتقدم •

﴿ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لامن العود ، وهو كما فى صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة . وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبى أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة •

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبغيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ماذكر جل شأنه هنا مايتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحه إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ماهو كالتخلص من الأول إلى الثانى •

وأخرج الحاكم فى التاريخ . والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أبى شيبة . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى ، وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتنكير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ماتضمنه ذلك •

واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقية كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها •

وأجيب بالتزام السابقية المذكورة ويكفي فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقية باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في الصافات : (ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم) ولا يخفى ما في كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ما قيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : إن تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التي كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية لما أعد له ﷺ من الأمور العظيمة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبي سعيد الخدري ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان ، وعلى ما تقدم اسم مكان .

ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابي . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة .

وجاء في رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبي سعيد الخدري أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الحبر . الفريابي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وكونه معادا لقوله تعالى : (وكنتم أمواتا فأحياكم) ولعل تعظيمه باعتبار أنه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا في الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القاري أنه فسره ببيت المقدس . وكأن إطلاق المعاد عليه باعتبار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسري به إليه ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعد له بالإسراء إليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد إليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال في توجيه ذلك . فإن قبل فذاك وإلا فالأمر إليك ، وكأني بك تختار ما في صحيح البخاري ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب إيصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التي سمعتها في ذلك فتدبر .

﴿ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم وبقوله سبحانه : ﴿ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٨٥ ﴾ المشركين الذين بعث إليهم صلى الله تعالى عليه وسلم و(من) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به في المشهور أي يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجازي كلا من جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله ، والجملة تقرير لقوله تعالى: (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ . وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ، ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه ، وقال أبو حيان . والطبرسي : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ماذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أي ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفي الالقاء على أبلغ وجه ، فيكون المعنى ماألقي اليك الكتاب لأجل شيء من الاشياء الا لأجل الترحم أو في حال من الاحوال إلا في حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ٨٦ ﴾ أي معينا لهم على دينهم ، قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ماهم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّنَّكَ ﴾ أي الكافرون ﴿ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ أي قراءتها والعمل بها ﴿ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أي بعد وقت انزالها وإيحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال: وهي لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم

﴿ وَٱدْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٨٧ ﴾ بمظاهرتهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وماقبله للتهييج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ماحكي عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب * إياك أعني واسمعي ياجاره * ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَىْءٍ ﴾ أي موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾ أي معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ أي إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا مااختاره غير واحد من الاجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن الا إياه إلى مافي النظم الجليل *

وفي الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ماقيل : المعنى كل مايطلق عليه الموجود معدوم فى حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل فى قوله تعالى : (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) من أن المراد بالنفس الثانى نفس عيسى عليه السلام وإضافته اليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها فى محراب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها ، والمعنى كل شيء معدوم فى حد ذاته إلا الجهة المنسوبة اليه تعالى وهو الوجود الذى صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة فى حد ذاتها إلا الوجود الذى هو النور الإلهى ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقى القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه اليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذى قصده وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقى القائم بذاته الذى هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الاقوال ، وعليها كلها يدخل العرش والكرسى والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك فى العموم *

وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود فى وقت من الاوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذى دل عليه الدليل عدم هلاك الاخيرين ه

وجاء فى الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا فى الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما فى قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال فى الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين فى الدنيا وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير الآية : كل حى ميت إلا وجهه ه

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت (كل نفس ذائقة الموت) قيل يارسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت (كل شيء هالك إلا وجهه) فبين فى هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكل ذى روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود فى الدنيا لابد له من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله فى الموت وهو إنما يكون فى الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كاترى ، ومن الناس من التزم مايقتضيه ظاهر العموم من أنه كل مايوجد فى وقت من الأوقات فى الدنيا والاخرى يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالاعراض عند الأشعرى ، ولايخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم ه

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروي عن أبي عبد الله الرضا رضي الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شيء من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهري ء

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أي القضاء النافذ في الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تُرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد اليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ماوراء طور العقل ء

وقيل : ضمير اليه للحكم ، وقرأ عيسى (ترجعون) مبنيا للفاعل ، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس وامله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل ء

﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس ، والنحاس ، وابن مردويه ، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر ، وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة ، وفي البحر عن الحبر ، وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هي مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطي في الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير في سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبي حاتم في سبب نزولها وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك وهي تسع وستون آية بالاجماع كما قال الداني والطبرسي ، وذكر الجلال في وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر في أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بني إسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان في خاتمة الأولى الاشارة إلى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي في قوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفي خاتمة هذه الاشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (ياعبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة) ناسب تتاليهما ء

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفي نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرابيا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم في الاستفهام تصدره في جملته وهو لا ينافي وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضا إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر ، والاستفهام للانكار ، والحسبان مصدر كالغفران ، يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها فى الذهن أو فى الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفى ، وابن عطية ، وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿ أَن يُتْرَكُوٓاْ ﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين على ما قاله ابن مالك ، ونقله عنه الدماميني فى شرح التسهيل ، وزعم بعضهم ان ذلك إنما هو فى أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها ، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما فى قوله تعالى : (تركهم فى ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثانى متروك بدلالة الحال الآتية أى كما هم أو على ما هم عليه كما فى قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ بمعنى لأن يقولوا متعلق بيتركوا على أنه غير مستقر ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ٢ ﴾ فى موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثانى ليتركوا متروكا بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيداً قائما صح ، على أن ترك ليس كافعال القلوب فى جميع الأحكام ، بل القياس أن يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثانى لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة ، وهو نظير سمعته يتحدث فى أنه يتم بالحال بعده أو الوصف ، وههنا زاد أنه يتم أيضا بما يجرى مجرى الخبر ، ويجوز أن تكون هذه الجملة هى المفعول الثانى لا سادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما فى قوله :

وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيها لخبر كان بالحال فمتى جاز فى الخبر عنده فليجز فى المفعول الثانى وهو كما ترى ، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعديا لواحد على أنه بمعنى التخلية وليس بذاك ، وجوز الحوفى ، وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلا من أن يتركوا وجوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول فحسب و(هم لا يفتنون) فى موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثانى ، وكونه علة لا ينافى ذلك كما فى قولك : حسبت ضربه للتأديب ، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا ، والمفعول الثانى ليتركوا متروك بدلالة الحال ، واعترضه صاحب التقريب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثانى ، فاذا قلت : أحسبته قائما؟ فالمنكر حسبان قيامه ، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعلة أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية .

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أى أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسبان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الأمر *

وقيل : إنما يلزم ماذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبني على اعتبار المفهوم ، واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولي حسب وهو اجنبي ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لايقع فصل إلا إذا اعترض مايوجبه ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الانكار ذلك ، ولايخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على مايقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولا أولا (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضا مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني ، وأما على ماذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولا ليتركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولا أولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجردا عن أن المصدرية وجيء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوفا أي أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثاني على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أي متروكين وهم لايفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بيتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل: إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ؛ ولعل الابعد عن التكلف ماذكرناه أولا ، والمراد إنكار حسبانهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب في الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الايمان وإن كان عن خلوص لايقتضي غير الخلاص من الخلود في النار *

وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقال الكافر المعذب : ربي لو انك كنت فتنته في الدنيا لكفر مثلي فإيمانه الذي تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لايقبل منكم اقرار ولااسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الاية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فان اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجا فأنزل الله تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) ».

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون: كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح ففي ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ، وقيل: نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل ببدر فجزع عليه أبواه وامرأته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة»، وقيل: نزلت في عياش أخي أبي جهل غدر وعذب ليرتد كما سيأتي خبره إن شاء الله تعالى، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية، وقال الحسن الناس هنا المنافقون *

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ حال من الناس أو من ضمير يفتنون، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أي أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا، وعلى الثاني بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ، وعلى الثاني تخطئة، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات *

وروى البخاري. وأبو داود. والنسائي عن خباب بن الارت قال: «شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي في قولهم آمنا ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ في ذلك، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان، واللام واقعة في جواب القسم، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل. وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه، وقال ابن المنير: الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل: فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا في الإيمان الذي أظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه، وفي معناه ما قاله ابن جني: من أنه من إقامة السبب مقام المسبب، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هي مسببة عن علم، وقال محيي السنة: أي فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وجعفر بن محمد. والزهري رضي الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهي التي بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنين والثاني هنا محذوف أي فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة، او الأول محذوف أي فليعلمن الله الناس الذين صدقوا وليعلمنهم الكاذبين أي يشهدهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر، والظاهر أن ذلك في الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: في الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أي يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها»

وقرأ الزهري الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثاني كما قرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهري رضي الله تعالى عنهم ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ﴾ قال مجاهد. أي يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ماذكر. وقيل: أي يعجلونا بحتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ماأخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصي غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل.

وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصي، وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بماسمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت في شأن الكفرة، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة، وأباجهل، والأسود. والعاصي بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبي معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش، وفي البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التي للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسبان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسبان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة في قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لايفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالي باطل لأن شرط المتصلة أن يكون مابعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ماهو في تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء. وبعدها هنا جملة، ولايمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذي تشعر به إنكاري لايحتاج للجواب كما لايخفى، والظاهر أن الحسبان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما.

وجوز الزمخشري هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعديا لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمين ليس بقياس ولا يصار إليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة إليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٤﴾ أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها، والعائد محذوف وهي فاعل ساء، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا.

وقال ابن كيسان: (ما) مصدرية، والمصدر المؤول مخصوص بالذم والتمييز محذوف، ويجوز كون ساء بمعنى قبح وما إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر، والأول أولى، وعندي أن مثل هذا لا يقال: إلا في حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال:

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مباديه، وقيل: لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر، وفي الكشاف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل، وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فإما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى، فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع.

ويجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقاة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقاة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف، والمضاف محذوف أيضا أي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور، والمضاف كذلك أيضا أي من كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى، ويجوز أن لا يقدر مضاف، ويجعل لقاء الله تعالى مجازا عن الثواب لما أنه لازم له.

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الأمور، وقد يطلق على كل ذلك الزمان، والأول أشهر في الاستعمال أي فإن الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك ﴿لَآتٍ﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن أجزاء الزمان على التقضي والتصرم دائما، ومجيء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه ووقوعه، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفعه من امتثال الأوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل : يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿ ٱلْعَلِيمُ ٥ ﴾ بأحوالهم من الأعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة ، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والمخوف وعداً ووعيداً ﴿ وَمَن جَـٰهَدَ ﴾ في طاعة الله عز وجل .

﴿ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك إليها ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ٦ ﴾ فلا حاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضاً لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته .

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ الكفر الأصلي أو العارضي بالإيمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٧ ﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة ، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة ، وقيل : لو قدر لنجزينهم بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما ، وانتصب حسناً على أنه وصف لمصدر محذوف أي ايصاء حسناً أي ذا حسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى : (وقولوا للناس حسناً) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن ، وقال الزمخشري حسناً مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أي وصيناه بإيتاء والديه أو بإيلاء والديه حسناً ، وفيه إعمال المصدر محذوفاً وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين ، ويجوز أن يكون حسناً مصدراً لفعل محذوف أي أحسن حسناً ، والجملة في موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول ، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول ، وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولهما أو افعل بهما حسناً ، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ، ورجح تقدير الأمر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يجعلون حسناً مفعولا لفعل محذوف ويقدرون أن يفعل حسناً ، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين ، وقيل : إن حسناً منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أي وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى ، وقرأ عيسى . والجحدري (حَسَناً) بفتحتين وفي مصحف أبي احساناً ﴿ وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول إن لم يضمر قبل أي وقلنا : ان جاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فإذا لم يضمر القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وإن توافقا في الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه نهي عن مطاوعتهما ، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لا فكأنه قيل : أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل ، والظاهر الذي يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه : (به) على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيته علم ، وتنكير علم للتحقير .

والمراد لتشرك بي شيئاً لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم ، وفي العدول عنه إلى ما في النظم الجليل ايذان

بأن مالا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لايجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم، وعلل ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه اشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الانسان) جنس الانسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك للشرك بي غيري بالالهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتهما بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجبه في مجاهدة أحدهما ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي مرجع من آمن منكم ـ ومن أشرك ـ ومن بر ـ ومن عق والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن أجازي كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضي الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: ياسعد بلغني أنك صبأت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب علي حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها اليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فنزلت هذه الآية والتي في لقمان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان .

وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما مترافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحرث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخرمة امرأة من بني تميم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالا له: ان من دين محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لاتطعم ولاتشرب ولا تأوي بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلا منه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضي الله تعالى عنه فقال هما يخدعانك ولك علي أن أقسم مالي بيني وبينك فما زالا به حتى أطاعهما وعصى عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر رضي الله تعالى عنه : أما اذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع ، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي قد كلت فاحملني معك ، قال: نعم ، فنزل ليوطىء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت : لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ أي في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير، وله مراتب غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ أي بعضهم ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ أي لأجله عز وجل على أن في للسببية ، أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أي

نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ أي منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل .

﴿ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿ لَيَقُولُنَّ ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن إفراد الضمائر العائدة اليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوي أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على إفراد الضمير كما فيما سبق ﴿ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ﴾ أي مشايعين لكم في الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أي مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة في القتال ، ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد ، والسدي : إن الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٠ ﴾ وهو في الظاهر عطف على مقدر أي أيخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أي أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فيمن هاجر فردهم المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت في ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بالاخلاص ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أي ليجزينهم بما لهم من الايمان والنفاق ، وكأن تلوين الخطاب في الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر في المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان في الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم إياهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفر ههنا دون ماسبق لما أن مساق الكلام لبيان جناياتهم وفيما سبق لبيان جناية من أضلوه ، واللام للتبليغ أي قالوا مخاطبين لهم ﴿ ٱتَّبِعُوا سَبِيلَنَا ﴾ أي اسلكوا طريقتنا التي نسلكها في الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذي هو المشي خلف ماش آخر تنزيلا المسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا في طريقتنا ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ أي إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ماعليكم من الخطايا إن كان بعث ومؤاخذة ، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع ، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة ، ومنشؤها الاشارة إلى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذي

تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنعمك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحمل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الحمالة لا من الحمل انتهى *

والآية على ما أخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لانبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فان كان عليكم شيء فعلينا · وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأمية بن خلف قالا لعمر رضي الله تعالى عنه : إن كان في الاقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك *

وقيل : قائله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القارىء (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَاهُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيده الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال *

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال: ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصاله بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئاتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من (خطيهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٢ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الامر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزمخشري : إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعا إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وإن لم يضمن سمي كاذبا ، وأولهما أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه *

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهو أنهم قادرون على إنجاز

ماوعدوا ، والكذب كا يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار مايلزم مدلوله ، وفي الانتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ماورد في ذلك على أصل الامر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الامر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الامر إلا أن في كون الآية دليلا على ماذكره انظرا كالايخفى *

﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا ، والتعبير عن الخطايا بالأثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة ﴿ وَأَثْقَالًا ﴾ أخر ﴿ مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينتقص من أثقال من أضلوه شيء ما فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من اجورهم شيئاً وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ، وللاشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم *

﴿ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ سؤال تقريع وتبكيت ﴿ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣ ﴾ أي يختلقونه في الدنيا من الاكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ شروع في بيان افتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار

أخرج ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة الاخمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الاخمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء ه

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا . أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لانها أول ما تقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه ﴿ فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أي عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الاثأبا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ ﴾ أي نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾ أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد ابن إسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أي مع أهليهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أي السفينة ﴿ آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولا شتهارها فيما بين الناس، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاءا وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتمال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري ، وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك . ثم ذكر أن إذا ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

(١) قوله الاثأبا هو شجر الاثل اهـ منه

لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس . وإذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولا به ومعمولا لاذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذ حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ماقيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ماقاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ما راهق قبل الارسال ، وأنت تعلم أن قوله تعالى: (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسال ؛ وفي الحواشي السعدية أن ذلك اشارة إلى دفع ماعسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه ، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ماهو نتيجة الارسال بل ماهو نتيجة كمال العقل وتمام النظر ، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة ففي الوقت سعة ، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتثال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجيناه وهو كما ترى ، والاوفق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى : (وإلى مدين أخاهم شعيبا) أن يكون النصب بالعطف على نوحا ، وقرأ أبو حنيفة والنخعي ، وأبو جعفر ، وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم ، وقيل : التقدير ومما ينبغي ذكره إبراهيم ، وقيل : التقدير وممن أنجينا إبراهيم ، وعلى الأول المعول للدلالة ماقبل وما بعد عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئا ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أي ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ من كل شيء فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، ويجوز كون خير صفة لا اسم تفضيل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٦ ﴾ أي الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء بوجه من الوجوه فان ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق : أي ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثانا هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ أي وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ، أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب ، واللام لام العاقبة والا فهم لم يعملوها لاجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهكم . وقال بعض الافاضل : الاظهر كون إفكا مفعولا به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . والسلمي . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلى . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تخلقون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضا (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أي خلقاً أفكا أي ذا أفك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴾ بيان لشريته ما يعبدونه من حيث إنه لا يكاد يجديهم نفعاً ، و(رزقا) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولا به ليملكون ، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق ، وأن يكون بمعنى المرزوق أي لا يستطيعون إيتاء شيء من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولا لأجله ليملكون من معناه أو لمحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقاً وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجلة : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي ، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿ فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ ﴾ أي كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها ، وجوز أن تكون عين الأول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿ وَاعْبُدُوهُ ﴾ عز وجل وحده ﴿ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد ، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧ ﴾ كأنه قيل : استعدوا للقائه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلا لجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أو لأوله ، والمعنى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشرطية كما سمعت . وقرىء (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعا ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا ﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أي تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسلهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم اياي ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ أي التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا

وهذه الآية أعني (وإن تكذبوا) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل إلى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي (وإن تكذبوا) اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ •

وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك .

وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بتاء الخطاب ، وهو على ماقال هذا البعض لتشديد الانكار وتأكيده ولا يحتاج عليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاما مستأنفاً مسوقا من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلهم : (ألم تروا)، ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة للأمم فى قوله تعالى : (أمم من قبلكم) فيجعل فى قراءة الخطاب له أيضا ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب رسلهم معهم إذ لا مجال للخطاب بدونه .

وقيل : إن ذلك لأنه لايجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة إبراهيم أو نبينا عليهما الصلاة والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلائم قوله تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا ، يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثانى آفاقى مخالف للظاهر من وجوه اه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال فى نظم الآيات ماقدمناه عن بعض المحققين .

وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدا) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ عطف على (أولم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية إن كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لاثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل .

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشائه تعالى كل سنة مثل ماأنشأه سبحانه فى السنة السابقة من النبات والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ماقيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن الخلق هنا الليل والنهار وليس بشىء ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه ماذكر من الامرين ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ إذ لايحتاج فعله تعالى الى شىء خارج عن ذاته عز وجل .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أمر لابراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا جعله من جعل جميع ماتقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضا جعل هذا أمراً لنبينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش .

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على مانقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمرا للنبى عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم فى التكذيب بالبعث والانكار له ، وماقى حيز هذا القول متضمن مايدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ماسبق لايضر . وأياما كان فاضافة الرحمة إلى ضمير المتكلم فيما يأتى إن شاء الله تعالى لأن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله فى القرآن الكريم كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى فى الأرض ، وعليه يكون فى الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى فى وصف الانبياء عليهم السلام أبدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد فى العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قاله أولا امضوا فى الارض وسيحوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الْخَلْقَ ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة وأخلاق شتى ، فان ترتيب النظر على السير فى الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين فى أقطارها ، وعلى هذا تتغاير الكيفية فى الآية السابقة والكيفية فى هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير فى الآية الاولى بالمضارع أعنى (يبدأ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لاتشك فى أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا : إنه مخل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، ومما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) من أن ذلك لأن الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل بمخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق ٭

وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عينى وذلك علمى أو هذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى (كيف بدا الخلق) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال أبو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الأولى التى شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث أن كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخروية كذا قيل ٭

والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا أنه تتفرق أجزاؤه ثم تجمع بعد تفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل : فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى . وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الأجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لاشك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شىء من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفارهما لاينبغي أن يلتفت اليه ، وحينئذ فالاعادة تكون بتركيب ماانحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، ولايضر تخالفهما خبرا وانشاءاً فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لاتصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكر فلأن التفكر في الدليل لافي النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لابراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ماتقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشاءة) بالمد وهما لغتان كالرأفة والرآفة والقصر أشهر ، ومحلها النصب على أنها مصدر مؤكد لينشيء بحذف الزوائد والاصل الانشاءة أو بحذف العامل أي ينشيء فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنبتكم من الارض نباتا) ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لايتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته كجمع النقيضين بل غاية ماعندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذي هو في الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن مانحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال مااستدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿ يعذب من يشاء ﴾ جملة مستأنفة لبيان مابعد النشأة الآخرة أي يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿ ويرحم من يشاء ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿ وإليه ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿ تقلبون ﴾ أي تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿ في الأرض ولا في السماء ﴾ أي بالهرب في الارض الفسيحة أو الهبوط في مكان بعيد الغور والعمق بحيث لايوصل اليه فيها ولا بالتحصن في السماء التي هي أفسح منها أو التي هي أمنع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقي اليها كما في قوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا) أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ماقيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن (في السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من في السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لايجوز عند البصريين الا في الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط فى جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما فى هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف فى موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وماأنتم بمعجزين من فى الارض أى من الانس والجن ولا من فى السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولايخفى أن هذا فى غاية البعد ولا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى •

وقيل ليس فى الآية حذف أصلا ، والسماء هى المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى •

﴿ وَمَا لَكُم مِن دُونِ اللهِ مِن وَلِىٍّ ﴾ يحرسكم من بلاء أرضى أو سماوى ﴿ وَلَا نَصِيرٍ ٢٢ ﴾ يدفعه عنكم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ ﴾ أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ﴿ وَلِقَائِهِ ﴾ الذى تنطق به تلك الآيات ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل ﴿ يَئِسُوا مِن رَحْمَتِى ﴾ أى ييأسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف باليأس فى الدنيا لانه لا رجاء له ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لايخطر بباله رجاء ولاخوفا ، إن أخطر الخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة •

شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لانه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلهم فى الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ النمارى : وأبو جعفر ، (ييسوا) بغير همز بل بياء بدل الهمزة ﴿ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ فى تكرير اسم الاشارة وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالأليم من الدلالة على فظاعة حالهم مالايخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن فى الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضاً لافادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ ﴾ •

وقرأ الحسن : وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر مافيه فى نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ، ولاحاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والآمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لأتباعهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذا مضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ؛ وإياما كان ففيه إسناد ما للبعض إلى الكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفي اقترب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ؛ بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد الثنيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَأَنجَـٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أي فألقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبما بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثى من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهى وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أي في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لَأَيَـٰتٍ ﴾ بينة عجيبة وهي حفظه تعالى إياه من حرها وإخمادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها ،

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذي أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الاشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار *

﴿ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ أي لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له في الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هي التي دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئاً فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له في الخارج ، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضر وأن الداعي لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضر ، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه في قولهم : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) للاشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لا حقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل *

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الأوثان أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فماتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم حبا لهم وكانوا يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشارة إلى ذلك ، والمعنى انما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ، ومثله في القرآن الكريم كثير ، وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة *

وقال مكي : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثاني أيضا ، ويجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشاف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو بجعلها نفس المودة مبالغة ، واعترض جعل مودة المفعول الثانى بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لا تفيد تعريفاً وإنما تفيد تخفيفاً فى اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى ه

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين و(بينكم) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ورويس (مودة بينكم) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة؛ والجملة صفة أوثانا ، وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أى إن اتخاذكم ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الأول ، أى إن الذى اتخذتموه من دون الله أوثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا إليها •

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبو عمرو فى رواية الأصمعى . والاعشى عن أبى بكر (مودة) بالرفع والتنوين (بينكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و(بينكم) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر باضافة مودة اليه • ولذا سقط التنوين منها . وفى قوله تعالى : (فى الحيوة الدنيا) على هذه القراءات والاوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لئلا يؤدى إلى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر . الثانى : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع فى غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف • الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم • الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضاً ، وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما • السابع : أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة • وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما اتخذتم من دون الله أوثانا إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا) بزيادة (إنما) بعد أوثانا ورفع (مودة) بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ يتبدل الحال حيث ﴿ يَكْفُرُ بَعْضُكُم ﴾ وهم العبدة ﴿ بِبَعْضٍ ﴾ وهم الاوثان ﴿ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أي ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوثان ه

﴿ وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ أي هي منزلكم الذي تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً ه

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصني ربي من النار التي ألقيتموني فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه في مقابلة الجمع ، أي مالأحد منكم من ناصر أصلا ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أي صدقه عليه السلام في جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضي عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايمان الرتبة العالية منها وهي التي لا يرتقي اليها إلا الأفراد ، ولوط على ما في جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام كما ذهب اليه قتادة . والنخعي ، وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يلزم عليه من التفكيك ، والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : فماذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أي من قومي ﴿ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ أي إلى الجهة التي أمرني ربي بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربي ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفني من قومي متقربا إلى ربي ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعني من أعدائي ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذي لا يفعل فعلا الاوفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرني إلا بما فيه صلاحي ه

روي أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهي المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على ما في الكشاف والبحر خمسا وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر في الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولدا ونافلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كأصلحنا أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل ، وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضعه بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد بالكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بإنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذي قرت به عينه ه

وقد يضم إلى ذلك أيضا استمرار النبوة في ذريته ، وقال السدي : إن ذلك اراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردي :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته إلينا ، وعليه لا يصح عد الإنجاء من النار من الأجر بل يعد إعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الأجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أي لفي عداد الكاملين في الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين ﴿ وَلُوطًا ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوحا والكلام في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذي في القصة السابقة *

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة في القبح ، وقرأ الجمهور (أئنكم) على الاستفهام الإنكاري : ﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لكمال قبحها ، فإن إجماع جميع أفراد العالمين على التحاشي عنها ليس إلا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ أي تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أي وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة وإتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالإعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعونه بقبح الأحدوثة ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أي تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمُ ﴾ أي في مجلسكم الذي تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم في مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَرَ ﴾ أخرج أحمد . والترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبراني . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أم هانىء بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : (وتأتون في ناديكم المنكر) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو إتيان الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الأصابع بالحناء والصفير والخذف ونبذ الحياء في جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها ، وفي رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرمي بالبنادق والفرقعة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الإزار والسباب والفحش في المزاح ولم يأت في قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى كما جاء في قصة إبراهيم وكذا في قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر أمره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو إليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا في البحر *

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩ ﴾ أي فيما تعدنا من نزول العذاب على ما في الكشاف وغيره ، وهذا ظاهر في أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل : أي في دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الإنكاري ،

وقيل: أي في دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم في المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام ، وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى : (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم) الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى :(فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضموني الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن (ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات و (أخرجوهم من قريتكم) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرر الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفي ، وهذا القدر يكفي لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل في دفع المنافاة بين الحصرين : إن ماهنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا في أمره ، وقيل: إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضي اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة إلى الجواب الذي يرجوه عليه السلام في متابعته فتأمل .

﴿ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ أي بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أي بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أي لإبراهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ أي قرية سذوم وهي أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولا على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفي الاشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة (مهلكو) إلى (أهل) لفظية لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضي لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ٣١ ﴾ تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم في فنون الفساد وأنواع المعاصي ، والتأكيد في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : (ان أهلها) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اختاره الخفاجي .

وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم ، ففيه اشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام ، واعترض بأنه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا اليه من عدم تناول أهل القرية اياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقته عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى في القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكأن في قوله : (إن فيها) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : (إن فيها لوطا) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن في القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل اليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفتهم ، وأن جواب الرسل المحكي بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وأنهم ماكانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله على الاعتراض ، أو بيان وقت إهلاكهم وقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه مايدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغلب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نفذها على ماهو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريتكم) وفهم إبراهيم عليه السلام ماأرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين إلا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه .

ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لاخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقته عليه فقال : (إن فيها لوطا) على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى : (إني وضعتها أنثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الاهلاك فأخبروه أولا بمزيد علمهم به وأفادوه ثانيا بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للاشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأكمل ، ويلائم هذا ماقيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٢ ﴾ أي من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين ، ثانيهما ماروى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وجوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة (كانت من الغابرين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع اليه ﴿ وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعد مفارقتهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سِيءَ بِهِمْ ﴾ أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاءوا اليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير (بهم) للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير (بهم) الآتي وليس بشيء ، و(أن) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أي وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم : ضاقت يده ، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقا له قادرا عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال مالا يناله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سيء ، وجوز أن يكون عطفا على مقدر أي قالوا : (إنا رسل ربك) وقالوا الخ ، وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعاينوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع في الأكثر ، وعليه فالمعنى لاتخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم اكتراثهم بك ، ونهيهم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الاعلام فهو لتأنيسه وتأكيد ماأخبروه به .

وقال الطبرسى : المعنى لاتخف علينا وعليك ولاتحزن بما نفعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم مايصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا امْرَأَتَكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ فى علم الله تعالى ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأ حمزة والكسائى . ويعقوب (لننجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير فى الثانى *

وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فمحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيبويه و(أهلك) منصوب على اضمار فعل أى وننجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف فى محل النصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لامانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائى (سىء) باشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهى لغة بنى هذيل . وبنى دبير يقولون فى نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه قوله :

حوكت على نولين إذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ماأشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزعجه من قولهم : ارتجز إذا ارتعس واضطرب وقرأ ابن عامر (منزلون) بالتشديد . وابن محيصن (رجزا) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا ﴾ أى من القرية على ماعليه الاكثر ﴿ آيَةً بَيِّنَةً ﴾ قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقى : هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لايتجه الا على زيادة (من) فى الواجب نحو قوله * أمهرت منها جبة وتيسا * يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتها العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعلة التى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ماعليه الاكثر *

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة اللازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هنا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواطة وقبحها مالايخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للاكمل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لالخفتها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لاتكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال سبحانه : (إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثا في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الخمر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة ، وفيه بحث لأن خبث الخمر في الدنيا لإزالتها العقل الذي هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك اللواطة . وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خلق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ، ولا أظن ذا غيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سرا أو علنا ، وجواز وقوعها فيها قد يجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا اشتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهيه ، وهذا وإن لم يكن قطعيا في عدم وقوع اللواطة مطلقا في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ ﴾ متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أي توقعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة للمسبب مقام السبب ، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه ، وقيل : الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية *

وقال أبو عبيدة : الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٣٦ ﴾ حال مؤكدة لأن العثو الفساد ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب وإليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿ الرَّجْفَةُ ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فإنها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ، وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ ﴾ أي بلدهم فإن الدار تطلق على البلد ، ولذا قيل : المدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأمن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينها من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿ جَاثِمِينَ ٣٧ ﴾ * أي باركين على الركب ، والمراد ميتين على ما روى عن قتادة *

وفي مفردات الراغب هو استعارة للمقيمين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد ولطىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضا ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَ ﴾ منصوبان بإضمار فعل ينبيء عنه ما قبله من قوله تعالى : (فأخذتهم الرجفة) أي وأهلكنا عادا وثمود ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ ﴾ عطف على ذلك المضمر أي وقد ظهر لكم أتم ظهور إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها ، وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهابا إلى الشام وإيابا منه ، وجوز كون (من) تبعيضية ، وقيل : هما منصوبان بإضمار أذكروا أي واذكروا عادا وثمود *

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجملة (قد تبين) حالية ، وقيل : هي بتقدير القول أي وقل : قد تبين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أي اذكر عادا وثمود قائلا قد مررتم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن (من) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، و كون (من) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله •

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في (فأخذتهم الرجفة) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وهو كما ترى ، والزمخشري لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذي ينبغي أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة (وثمودا) بالتنوين بتأويل الحي ، وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب (وعاد وثمود) بالخفض فيهما والتنوين عطفا على مدين على ما في البحر أي وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ بوسوسته وإغوائه ﴿ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ أي الطريق المعهود وهو السوي الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له في الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أي عاد وثمود لا أهل مكة كما توهم .

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أي عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا •

وعن قتادة . والكلبي . كما في مجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أي معجبين بضلالتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروي كما في البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسدهم له . وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فانه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان والطاعة ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من في الأرض لا ينبغي له أن يستكبر •

﴿ وَمَا كَانُوا سَٰبِقِينَ ٣٩ ﴾ أي فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أي فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم أمره تعالى أي ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال أبو حيان : المعنى وما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر أي تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا لقارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير ـ كانوا ـ لجميع المهلكين ، وفيه
تبر للنظم الجليل ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم
يمتثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبىء عنه عدم سبقهم بطريق الابهام وما بعده
تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير ـ كانوا ـ إلى المهلكين ، وقد علمت حاله
وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أي كل واحد من
المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ،
وأجيب بأنا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل ، والكلام في
مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل في قولهم : كل رجل وضيعته . وقولهم:
الترتيب جعل كل شيء في مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أي ريحا عاصفا فيها
حصباء ، وقيل : ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد في ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلو عن
الحصب بأمور مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب إذا رمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾
هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده في اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى:
(فكلا أخذنا بذنبه) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون
﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم
ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين في هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض
أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أي بلا فصل بأمة لم تفد قصتها اهلاكها ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا
لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهي لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر
النيسابوري أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : (فكلا) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر
الاربعة فجعل ما منه تركيبهم سببا لعدمهم وما منه بقاؤهم سببا لفنائهم . فالحاصب وهو حجارة محماة تقع على
كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهي تموج شديد في الهواء
اشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف اشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق اشارة إلى التعذيب
بعنصر الماء ، ولا يخفى ما فيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أي ما كان سبحانه مريداً لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من
غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفي أنوار التنزيل أي ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم
بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون
ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصي ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة
والكلام في تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا في تفسير قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)
ما ينفعك في هذا المقام تذكره فتذكر ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٠ ﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك
من الكفر والمعاصي باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ما صار سببا لظهور شقائهم اه، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله، وتقديم المعمول لرعاية رءوس الآي ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقبيح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل، وفيه اشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان *

ويجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أي صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أي كصفتها أو شبهها *

﴿ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه، ويجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة، وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى ذي الحال، والجملة من تتمة الوصف. واللام في البيوت للاستغراق، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم اياهم كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن اوهن كل الاولياء وأضعفها أولياؤهم، وإن شئت فقل: إنها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلا في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ماهو في غاية الضعف في بابه، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى: (كمثل الحمار يحمل أسفارا) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أي التي اتخذت، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه، وعليه لا يوقف على العنكبوت، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر. والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة إلى رجل بنى بيتا بآجر وجص أو نحته من صخر وكما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها دينا دينا عبادة الأوثان، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى: (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تتمة التشبيه، وأن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان في ضمنه مايرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي *

وقال صاحب الكشف: كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله: وكما أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية، وإنما هو تحميل اللفظ مالا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره، وهذه مجازفة على صاحب الكشاف كما لا يخفى، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتكلا في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أوهن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه .

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان ، وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثاني مستعارا للكريم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملته ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه .

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أوهن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الإيمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام ، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : « العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها » فانه كما ذكر الدميري ضعيف .

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل في جوفها مع أن الاصل في الاشياء الطهارة ، وذكر الدميري أن ذلك لا تخرجه من جوفها بل من خارج جلدها ، وفي هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لا لعدم امكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن ازالة بيتها من البيوت لما أسند الثعلبي . وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، وإلا فحسن الازالة لما فيها من النظافة ولا شك بندبها . والتاء في العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت　　كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدي جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا

تأنيثه لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه، وقال مولانا الخفاجي معرضاً به: الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى: (الذين) وأما إفراد البيت فلأن المراد الجنس، ولذلك أنث (اتخذت) لا لأن المراد المؤنث، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكباة والعكنباة والعنكبوه والعنكباء، والذكر عنكب وهي عنكبة، وجمعه عنكبوتات وعناكب، والعكاب، والعكب والأعكب أسماء الجموع، وتعقب بأن عد ما عدا ما ذكره أولا اسم جمع لا وجه له لأن أعكب لا يصح فيه ذلك، وذكروا في جمعه أيضاً عناكيب، واختلف في نونه فقيل أصلية، وقيل زائدة كالتاء، وجمعه على عكاب يدل على ذلك. وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع: وزنه فعاعل وفي آخر فعالل، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ اهـ المراد منه، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أي لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن، وقيل: أي لو كانوا يعلمون وهن الأوثان التي اتخذوها أولياء من دون الله تعالى، وفي الكشف أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون) على جميع التقادير أي المذكورة في الكشاف وقد ذكرناها فيما مر من الإيغال، جهلهم سبحانه في الاتخاذ ثم زادهم جل وعلا تجهيلا أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة، و(لو) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه، وجوز بعضهم كونها للتمني فلا جواب لها وهو غير ظاهر.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أي قل للكفرة إن الله الخ، وقيل: لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون (تدعون) من باب الالتفات للإيذان بالغضب، وفيه بحث. وقرأ أبو عمرو، وسلام (يعلم ما) بالإدغام. وأبو عمرو، وعاصم بخلاف (يدعون) بياء الغيبة حملا على ما قبله، و(ما) استفهامية منصوبة بتدعون و(يعلم) معلقة عنها فالجملة في موضع نصب بها و(من) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و(من) الثانية للتبيين، وجوز كونها للتبعيض، ويجوز كون ما نافية ومن الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون، أي لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً، وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية، أي يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه، وقيل: (من) للتبيين و(شيء) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير، أي يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائده المحذوف ومن إما بيان للموصول أو تبعيضية.

وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده، ولا يخفى ما فيه. والكلام على الوجهين الأولين في (ما) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفي الشيئية عما اتخذوه وليا، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لأنه إنكار، وفيه توكيد للمثل لأن كون معبودهم ليس بشيء مناسب ولذا لم يعطف، وعلى الوجهين الأخيرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه، وترك العطف فيه لأنه استئناف، ويجوز إرادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين،

فإن من فرط الغباوة إشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجماد بالإضافة إلى القادر القاهر على كل شيء البالغ في العلم وإتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ ﴾ أي هذا المثل ونظائره من الأمثال المذكورة في الكتاب العزيز ﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريبا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستتباع الفوائد ﴿ إِلَّا الْعَالِمُونَ ٤٣ ﴾ الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى محيي السنة بسنده عن جابر « أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية (وتلك الأمثال) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه » ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ أي محقا مراعيا للحكم والمصالح على أنه حال من فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذي لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ، فإنها مع اشتمالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ٤٤ ﴾ دالة لهم على ما ذكر من شئونه عز وجل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والإرشاد في خلقهما للكل لأنهم المنتفعون بذلك ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أي دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملا لهم على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الأخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أي داوم على إقامتها وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بإقامتها متضمنا لأمر الأمة بها علل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾ كأنه قيل : وصل بهم إن الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى نهيها إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الأقوال والأفعال بما تكون به أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الإشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فإن نهيها إياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) والناس لا ينتهون وليس نهي الصلاة بأعظم من نهيه سبحانه وتعالى ، فإذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الإشكال إلا مبنيا على توهم استلزام النهي للانتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحماد بن أبي سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك ما دام المصلي فيها ، وكأنهم أرادوا أنها كالناهية للمصلي القائلة له لا تفعل ذلك ما دام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الأقوال والأفعال التي كان النهي بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال في جواب الإشكال : إن الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : (أقم الصلاة لذكري) ومن كان ذاكرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الاتيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتي الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد اتيانا فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك ، وليس هذا كليا لما أن الصلاة في حكم النكرة وهي في الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال ، وعلى ماقلنا لا يضر دعوى الكلية ، نعم النهي الذي ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أديت على أتم مايكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهي فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة التي تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التي تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضيعك الله تعالى كما ضيعتني ، وكأن مراد القائل : إن المراد بالصلاة التي تنهى عما ذكر هي الصلاة المقبولة هو هذا *

وقد يجعل الانتهاء علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر فبقدر مامنعته قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفي لفظ « لم يزدد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى وكرما ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ماتقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ماروى أن فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركبه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته ستنهاه « فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده في كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة في الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها هنا القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بها الدعاء أي أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) ﴿ولذكر الله أكبر﴾

قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفي لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكروني أذكركم) اه

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبي مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ماسمعت ، وجوز

أن يكون عاما أي أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أي ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أي ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروي عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد في الزهد وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول في كتابه (ولذكر الله أكبر) » .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير عن أبي الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها إلى مليككم وأنماها في درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى (ولذكر الله أكبر) » . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أي العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ (ولذكر الله أكبر) لا شيء أفضل من ذكر الله ، ونسب في البحر إلى أبي الدرداء ، وسلمان رضي الله تعالى عنهما القول الذي ذكرناه أولا عمن سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه .

أخرج سعيد بن منصور ، وابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، والحاكم في الكنى ، والبيهقي في شعب الإيمان عن عنترة قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم في بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم إلا أظلتهم الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ما داموا فيه حتى يفيضوا في حديث غيره وما سلك رجل طريقا يلتمس فيه العلم إلا سهل الله تعالى له طريقا إلى الجنة .

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله تعالى : (فاسعوا إلى ذكر الله) أي وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للإيذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ماحية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر في الزجر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما في الله أكبر ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٤٥﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة ، وقال أبو حيان : (يعلم ما تصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة .

لك الحمد يا ألله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعاني

للعلامة الآلوسي ووفقتنا لذلك فنسألك أن تيسر لنا ما بقي منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرون أوله

قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ .

فهرست

﴿الجزء العشرين من تفسير روح المعاني﴾

صحيفة

صحيفة

صفحة

صحيفة